









GESCHICHTE DES ALTERTUMS

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung Nachfolger
Stuttgart und Berlin

EDUARD MEYER

Geschichte des Altertums

Erster Band. Zweite Auflage. Erste Hälfte
Einleitung. Elemente der Anthropologie
Geheftet M. 4.50. In Halbfranzband M. 6.—
Zweite Hälfte in Vorbereitung

Zweiter Band. Zweite Auflage
Erste und zweite Hälfte in Vorbereitung

Dritter Band. Das Perserreich und die Griechen
Erstes und zweites Buch: Bis zu den Friedensschlüssen von 448 und 446 v. Chr. Mit einer Karte Geheftet M. 13.—

Vierter Band. Das Perserreich und die Griechen
Drittes Buch: Athen (vom Frieden von 446 bis zur Capitulation Athens im Jahre 404 v. Chr.) Geheftet M. 12.—

Fünfter Band. Das Perserreich und die Griechen
Viertes Buch: Der Ausgang der griechischen Geschichte Geheftet M. 11.—

GESCHICHTE

DES

ALTERTUMS

VON

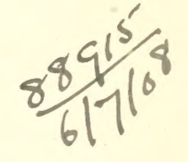
EDUARD MEYER

ZWEITE AUFLAGE

ERSTER BAND. ERSTE HÆLFTE

EINLEITUNG. ELEMENTE DER ANTHROPOLOGIE





STUTTGART UND BERLIN 1907
J. G. COTTA'SCHE BUCHHANDLUNG NACHFOLGER

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart

DEM ANDENKEN

AN

JOHANNES CLASSEN UND RICHARD ROEPELL

Vorwort

Seit dem Erscheinen der ersten Auflage des ersten Bandes dieses Werks (1884) ist fast ein Vierteljahrhundert vergangen. Es ist eine Zeit der reichsten wissenschaftlichen Arbeit gewesen, in der unsere Kenntnis des alten Orients und des ältesten Griechenlands von Jahr zu Jahr durch neue Funde in immer aufs neue jede Erwartung übertreffender Weise vermehrt und auf bisher ganz unbekannte Epochen ausgedehnt, und in der zugleich durch den rastlosen Fortschritt fruchtbringender Forschung das Verständnis des damals schon zugänglichen Materials stetig vertieft und damit auch für die geschichtliche Darstellung weit ergiebiger gemacht worden ist. Gleichzeitig hatte ich selbst nach Kräften auch auf diesem Gebiete weiter zu arbeiten und zu tieferer Auffassung zu gelangen mich bemüht; daß ich inzwischen die folgende Epoche habe darstellen können, ist auch für die älteren Zeiten nicht ohne Ergebnisse geblieben. So erklärt es sich, daß, auch als ich nach Abschluß der griechischen Geschichte die Neubearbeitung der längst vergriffenen beiden ersten Bände in Angriff nehmen konnte, noch fünf Jahre vergangen sind, ehe ich mit dem Druck habe beginnen können, und daß wenigstens in den älteren Abschnitten die gesamte Anlage geändert werden mußte und kaum ein Satz in die neue Bearbeitung übernommen worden ist. Für viele Gebiete war das Fundament erst in eingehenden Untersuchungen zu gewinnen, die über den Rahmen dieses Werkes hinausgingen; auch ergriff ich gern die Gelegenheit, um, wo es mir vergönnt war, noch einmal wieder das ganze Gebiet

des alten Orients systematisch durchzuarbeiten, einzelne Probleme, die mich lange beschäftigt hatten, eingehend und, soweit es mir möglich war, abschließend zu behandeln. Auf diese Weise sind außer kleineren Arbeiten meine Abhandlungen über die aegyptische Chronologie (Abh. Berl. Ak. 1904 und 1907) und über die Sumerier und Semiten in Babylonien (Abh. Berl. Ak. 1906) und mein Buch über die Israeliten und ihre Nachbarstämme (Halle 1906) entstanden, welche für die wichtigsten Abschnitte der Geschichte des alten Orients die Vorarbeiten zusammenfassen. Einige ähnliche Untersuchungen hoffe ich im weiteren Fortgang der Arbeit noch folgen lassen zu können.

Der Erweiterung und Vertiefung der Forschung entspricht der wesentlich größere Umfang der neuen Auflage. Außerdem forderte die in den späteren Abschnitten völlig durchgeführte synchronistische Behandlung auch in den älteren gesteigerte Berücksichtigung, und daher eine Änderung der Disposition; vor allem die kretisch-mykenische Zeit läßt sich jetzt gar nicht mehr getrennt vom Orient behandeln. Aber auch den folgenden Abschnitten der griechischen Geschichte wird die Zusammenfassung mit der gleichzeitigen Geschichte des Orients zu gute kommen. Der Inhalt der beiden ersten Bände der ersten Auflage, die Geschichte des Orients und Griechenlands bis auf die Perserkriege, wird sich jetzt auf drei Bände verteilen, die, da die alte Bandzahl beibehalten werden muß, als „erster Band, zweite Hälfte“ und „zweiter Band, erste und zweite Hälfte“ bezeichnet werden.

Vorausgeschickt ist, als erste Hälfte des ersten Bandes, die jetzt zu einer systematischen Darstellung der Anthropologie und der Prinzipien der Geschichtswissenschaft erwachsene Einleitung. Daß ich meinem Werk eine derartige Einleitung vorangestellt habe, hat ehemals, wo das Interesse der meisten Historiker diesen Fragen völlig abgewandt war, bei manchen Beurteilern Verwunderung und Tadel erfahren: gegenwärtig, wo derartige Fragen an der Tagesordnung sind, wird eine Rechtfertigung nicht mehr erforderlich

sein. Die Einleitung verdankt indessen keineswegs nur dem eigenen Interesse an diesen Problemen ihr Dasein, dem Streben nach Gewinnung einer einheitlichen, historisch begründeten Weltanschauung, welches für mich überhaupt bei der Ergreifung meines Berufs die innerste Triebfeder gewesen ist; sondern sie ist für eine wissenschaftliche, einheitlich gedachte Geschichte des Altertums überhaupt ganz unentbehrlich. Denn hier treten diese Fragen dem Historiker auf jedem Einzelgebiete entgegen; er soll überall die geschichtlichen Anfänge der einzelnen Völker und Kulturen darstellen, und dazu ist er gar nicht im stande, wenn er diese Probleme nicht als Ganzes erfaßt und zu ihnen prinzipiell Stellung genommen hat. Überdies aber ist es allerdings dringend geboten, daß dem Überwuchern moderner Konstruktionen und phantastischer Systeme gegenüber, welche gegenwärtig unserer Zeit als gesicherte Endergebnisse der Wissenschaft ausgeboten werden, die Berechtigung der geschichtlichen Betrachtung erwiesen, und die schlichten Ergebnisse, zu denen sie führt, unverfälscht dargelegt werden. Der Vorwurf, daß ich nicht modern genug, daß ich rückständig sei und dem Fluge der fortgeschrittenen Erkenntnis unserer Zeit nicht zu folgen vermöge, wird ohne Zweifel gegen mich erhoben werden. Aber in den Jahrzehnten, die ich als Lernender und Mitarbeitender auch in ihrer Einzelgestaltung überschauen kann, habe ich so viele Theorien und Systeme kommen und gehen sehen, die alle bisherige Erkenntnis umstoßen und eine neue gesicherte Wahrheit an ihrer Stelle aufpflanzen zu können glaubten, daß mich derartige Einwände nicht mehr beirren können. Wenn irgendwo, so erweist sich hier der alte Spruch Epicharms als der sichere Leitstern der Erkenntnis, den der Forscher nie vergessen darf: *νᾶφε καὶ μέμνασ᾽ ἀπιστεῖν· ἄρθρα ταῦτα τᾶν φρενῶν.* —

Die ersten zwei Bände waren zwei Männern gewidmet, denen ich für meinen Lebensgang und meine geistige Ausbildung unendlich viel schulde: JOHANNES CLASSEN (1805—1891), dem Lehrer meiner Jugend, dem ich neben meinem Vater

verdanke, daß ich mich von früh auf im Griechischen ganz heimisch gefühlt habe, dem unermüdlichen Förderer meiner weiteren Entwicklung, der mir die Ergreifung einer wissenschaftlichen Laufbahn überhaupt möglich gemacht hat, und Richard Roepell (1808—1893; er hat den zweiten Band, der ihm gewidmet war, nicht mehr gesehen, sondern ist an eben dem Tage entschlafen, an dem ich das erste druckfertige Exemplar erhielt und ihm zusenden wollte), der mich als jungen Professor in Breslau mit herzlicher Freundschaft aufnahm und nicht nur in ununterbrochenem angeregtesten Verkehr mein geschichtliches Wissen und Verständnis ständig erweitert und vertieft hat, sondern mir auch einen so lebendigen Einblick in Denken und Empfinden und in die Entwicklung der älteren Generation erschlossen hat, wie er sonst dem ein halbes Jahrhundert Jüngeren selten zu teil wird. So soll denn dieses Werk dauernd mit ihren Namen verbunden bleiben. Neben ihnen möchte ich an dieser Stelle eines Dritten gedenken, dessen vielseitiger geistiger und wissenschaftlicher Anregung und Förderung und stets hilfsbereiter Freundschaft ich nicht am wenigsten verdanke, des vor einem Jahrzehnt uns entrissenen Georg Ebers.

Groß-Lichterfelde bei Berlin, den 2. November 1907.

Eduard Meyer.

Inhalt

Einleitung. Elemente der Anthropologie

Geschichte des Altertums

Einleitung

Elemente der Anthropologie



I. Die staatliche und soziale Entwicklung

Die Entwicklungsgeschichte des Menschen

1. Die Anthropologie, d. h. die Lehre von den allgemeinen Formen menschlichen Lebens und menschlicher Entwicklung (oft auch mißbräuchlich Geschichtsphilosophie genannt), hat durch die Forschungen der neueren Zeit eine festere Gestaltung erhalten und ist aus dem Bereiche logischer Deduktionen hinweg auf den Boden gesicherter Tatsachen gestellt worden. Die Sprachwissenschaft führt uns nicht nur in Zeiten hinauf, in denen die ethnographischen Verhältnisse in ganz anderer Weise gestaltet waren als in den ältesten historischen Epochen, und läßt gelegentliche Schlaglichter fallen auf die Völkerbewegungen und Kulturverhältnisse weit früherer Zeiten, sie ermöglicht uns auch, zwar nicht bis zum Ursprung der Sprache vorzudringen — denn dies ist ein rein psychologisches, keiner historischen Forschung zugängliches Problem —, aber doch zu erkennen, wie mit und in der Sprache zugleich die menschliche Vernunft wächst und sich bewegt, immer freier sich ausbildet und für jede neue Wahrnehmung und für jeden neuen Gedanken sich neue Formen schafft. Die prähistorischen Funde gewähren uns einen Einblick in die langsam fortschreitende Geschichte der Werkzeuge und Waffen, der Wohnungen, der Lebensmittel, des Verkehrs, der Bestattungsgebräuche. Die vergleichende Ethnologie sucht die Zustände und die Organisation der Gruppen, in denen das menschliche Leben sich abspielt, ihre Anschauungen und Sitten bis in die primi-

tivsten Formen zurückzuverfolgen und, von hier aus hinabsteigend, die Bedingungen zu ermitteln, unter denen ihre fortschreitende Entwicklung sich vollzogen hat, und so die überall wiederkehrenden Grundformen dieser Entwicklung aufzuzeigen. Die allgemeine Entwicklungstheorie endlich gibt uns zwar über die geistigen Anfänge des Menschen keinen Aufschluß — denn indem sie denselben aus den nächstverwandten organischen Wesen sich herausbilden läßt, postuliert sie ein Geschöpf, dessen inneres Leben, auf das es der historischen Erkenntnis allein ankommt, uns niemals erschlossen werden kann; aber indem sie den Menschen in den großen Zusammenhang der organischen Wesen einordnet, läßt sie auch in seiner Entwicklung dieselben Bedingungen erkennen, welche diese beherrschen: eine fortwährende Differenzierung und eine fortwährende Anpassung.

Die in den Anfängen der modernen Sprachwissenschaft sehr wirksame Vorstellung, durch die Erforschung der geschichtlichen Entwicklung eines Sprachstamms könne man zu einem historischen Einblick in den Ursprung und die Anfangsstadien der Sprache überhaupt gelangen, hat sich längst als Illusion erwiesen. Jede Sprache, die wir rekonstruieren können, ist ein in sich eben so abgeschlossener Organismus wie die geschichtlich überlieferten und die gegenwärtig lebenden, zugleich aber ebenso wie diese in ständigem Fluß und immer in zahllose dialektische und individuelle Variationen gespalten. Die Sprache an sich, d. h. die unlösbare Verbindung einer Lautgruppe mit einer bestimmten Bedeutung, ist für die Sprachwissenschaft etwas schlechthin Gegebenes, dessen Entstehung sie mit ihren Mitteln nicht zu erklären vermag. Jedes dieser beiden Elemente geht seinen eigenen Weg; sowohl die Laute wie die Bedeutung ändern sich fortwährend; aber die Verbindung zwischen beiden bleibt unabänderlich bestehen und kann niemals unterbrochen werden. Daher besteht jede Sprache, auch die älteste rekonstruierbare, immer aus Worten; die „Wurzeln", welche die Sprachwissenschaft aufstellt, sind lediglich abstrakte Hilfskonstruktionen, die niemals Realität gehabt haben, und eine „Wurzelsprache", wie sie früher für die Urzeit des Indogermanischen und des Semitischen so vielfach postuliert wurde, ist ein Unding. Auch den Ursprung der Bildungselemente in Flexion und Wortbildung (Präfixe und Suffixe) kann die Sprachwissenschaft nur zum Teil erklären; die früher darüber vielfach aufgestellten Hypothesen haben sich großenteils als unhaltbar erwiesen. Wohl aber zeigt die Sprachforschung, wo sie die Ent-

wicklung einer Sprachgruppe durch Jahrtausende verfolgen kann, wie solche Elemente immer neu entstehen und sich verwandeln, und deutet damit den Weg an, auf dem die ältesten derartigen uns erkennbaren Sprachelemente entstanden sein werden; aber vor ihnen haben immer wieder noch ältere gelegen. Gewiß erfordert das Bedürfnis, die Entwicklung der organischen Wesen als Einheit zu erfassen, auch das Postulat, daß die Sprache einmal entstanden ist, so gut wie der physische Mensch selbst: und die Tatsachen der Paläontologie beweisen, daß der Mensch in der Tat ein sehr spätes Produkt der Erdgeschichte ist. Aber zu diesen Problemen führt keine historische Forschung hinauf: für sie ist, wie die Existenz des leiblichen Menschen, so auch die des denkenden und redenden Menschen die gegebene Voraussetzung (und ebenso die der sozialen und staatlichen Gemeinschaft, der Religion, der Sitte), die sie eben darum nicht weiter aufklären kann. — Die ehemals von SCHLEICHER, MAX MÜLLER u. a. eifrig verfochtene Behauptung, die Sprachwissenschaft sei eine Naturwissenschaft, beruhte einmal auf einer naiven Überschätzung der Naturwissenschaften und ihrer Methode, anderseits auf einer ganz einseitigen Betonung des mechanischen Lautwandels, der sich allerdings, rein äußerlich betrachtet, zu vollziehen schien wie ein chemischer Prozeß. Ein tieferes Eindringen hat gezeigt, daß auch hier die mechanischen Vorgänge überall durchkreuzt werden durch psychische Faktoren (Analogie, Assoziation, Nachahmung), und daneben durch die ganz individuellen Wirkungen der redenden Einzelpersönlichkeit und ihre psychische und physische Veranlagung. Auch auf rein lautlichem Gebiet besteht also, wie in allen historischen Prozessen, die fortwährende Kreuzung der allgemeinen Momente, die sich als Gesetze formulieren lassen, mit rein individuellen, deren Wesen eben darin besteht, daß sie nicht gesetzmäßig sind. — Auf der rein mechanischen Betrachtung des Lautwandels beruhte auch die seltsame Behauptung SCHLEICHERS, daß Sprachbildung und Geschichte sich ablösende Tätigkeiten des menschlichen Geistes seien, und daß die Sprache in geschichtlichen Zeiten verfalle. In Wirklichkeit vollzieht sich die größte Schöpfung der Sprachgeschichte, die Ausbildung des logisch gegliederten Satzbaus (der Periode), durch die die Sprache erst zum vollendeten Werkzeug des menschlichen Denkens wird, überall im hellsten Licht des geschichtlichen Lebens. — Einen Teil der in den folgenden Paragraphen gegebenen Ausführungen habe ich unter dem Titel: Die Anfänge des Staats und sein Verhältnis zu den Geschlechtsverbänden und zum Volkstum bereits Ber. Berl. Ak. 1907 veröffentlicht. Bei der Anführung von Beispielen habe ich mich im wesentlichen auf Völker beschränkt, die dem Bereich der Geschichte und Ethnographie des Altertums angehören.

Die sozialen Verbände und die Anfänge des Staats

2. Sowohl nach seiner Körperbeschaffenheit wie nach seiner geistigen Veranlagung kann der Mensch nicht als Einzelwesen existieren, etwa mit zeitweiliger geschlechtlicher Paarung: der isolierte Mensch, den das Naturrecht und die Lehre vom contrat social an den Anfang der menschlichen Entwicklung stellte, ist eine Konstruktion ohne jede Realität und daher für die theoretische Analyse der menschlichen Lebensformen ebenso irreführend wie für die geschichtliche Erkenntnis. Vielmehr gehört der Mensch zu den Herdentieren, das heißt zu denjenigen Tiergattungen, deren einzelne Individuen dauernd in festen Verbänden leben. Solche Verbände können wir, eben weil sie eine Anzahl gleichartiger Einzelwesen zu einer Genossenschaft vereinigen, als soziale Verbände bezeichnen. Jeder solche Verband (Rudel, Schwarm, Herde u. ä.) — mögen wir ihn uns rein instinktiv durch einen angeborenen Naturtrieb entstehend oder bereits mit einem, wenn auch noch nicht begrifflich formulierten und daher in unserem Denken nicht reproduzierbaren Bewußtsein gebildet vorstellen — dient der Verwirklichung eines bestimmten Zwecks, nämlich der Ermöglichung und Sicherung der Existenz seiner Glieder, und ist daher beherrscht von einer bestimmten Ordnung. Indem er eine Anzahl von Einzelwesen zu einer sozialen Einheit zusammenfaßt, sondert er sie zugleich von allen anderen gleichartigen Gruppen derselben Gattung ab und ordnet sie einem Gesamtwillen unter. Nur innerhalb der von diesem gesetzten Grenzen hat, in scharfem Unterschied z. B. vom Raubtier, das Einzelwesen Bewegungsfreiheit; sollte es sich dem Gesamtwillen entziehen wollen, so wird es von diesem unter seine Gebote gezwungen, oder ausgestoßen und vernichtet. Dadurch ist ein rein geistiges Moment gegeben, das zwar aus konkreten Bedürfnissen erwachsen, aber nicht sinnlich wahrnehmbar ist; trotzdem hat es volle Realität und wirkt als solche ununterbrochen, aber

nur durch psychische (unbewußte oder bewußte) Vorgänge, durch die Einwirkung der Idee des Verbandes auf das Handeln des einzelnen. Das gilt von allen Tierverbänden: das Einzelindividuum, z. B. die Biene oder die Ameise, ist nur als Glied eines größeren Ganzen begreifbar, dessen Zwecken seine Handlungen dienen, oft genug bis zur Aufopferung seiner eigenen Existenz.

Wie weit die Ausbildung organischer Gruppen bei Tieren gehen kann, habe ich vor 30 Jahren oft in Constantinopel an den Straßenhunden beobachtet: sie haben sich in scharf gegen einander abgegrenzten Quartieren organisiert, in die sie keinen fremden Hund hineinlassen, und jeden Abend halten sämtliche Hunde eines jeden Quartiers auf einem öden Platz eine etwa eine halbe Stunde dauernde Versammlung ab, mit lebhaftem Gebell. Hier kann man also geradezu von räumlich umgrenzten Hundestaaten reden.

3. Von dem Leben des Menschen gilt das gleiche von Anfang an. Denn wenn wir entwicklungsgeschichtlich annehmen, daß der Mensch sich aus einem höheren Tier herausgebildet hat, und erwarten dürfen, daß die wenigen Spuren eines solchen Anthropoiden, die bisher entdeckt sind, sich durch weitere Funde vermehren werden, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß ein Wesen von der physischen Beschaffenheit des Menschen überhaupt nur entstehen und sich erhalten konnte, wenn mit der körperlichen die geistige Entwicklung in fortwährender Wechselwirkung zusammenging. Diese geistige Entwicklung — physiologisch kann man sagen die Ausbildung der Großhirnrinde — bildet die unentbehrliche Ergänzung der körperlichen Gestaltung und den Ersatz für die großen Mängel, die dieser anhaften; vielleicht an erster Stelle kommt hier die sehr langsame Entwicklung des Kindes in Betracht, welche die Erhaltung der Gattung außerordentlich erschwert. Die gesamte geistige Entwicklung des Menschen hat nun aber das Bestehen abgegrenzter Gruppenverbände zur Voraussetzung. Vor allem ist das wichtigste Werkzeug des Menschen, die Sprache, die ihn erst zum Menschen macht und die erst die Ausbildung unseres formulierten

Denkens ermöglicht hat, nicht etwa im Einzelmenschen oder im Verhältnis der Eltern zu den Kindern geschaffen, sondern sie erwächst aus dem Mitteilungsbedürfnis Gleichstehender, durch gemeinsame Interessen und geregelten Verkehr Verbundener. Aber auch die Erfindung der Werkzeuge, die Gewinnung des Feuers, die Züchtung der Haustiere, die Ansiedlung in Wohnstätten u. s. w. sind nur innerhalb einer Gruppe möglich oder haben wenigstens Bedeutung nur dadurch gewonnen, daß, was einem einzelnen zunächst geglückt sein mag, Eigentum des ganzen Verbandes wird. Daß vollends Sitte, Recht, Religion und aller sonstige geistige Besitz nur in solchen Verbänden entstanden sein können, bedarf keiner Ausführung. Somit ist die Organisation in solchen Verbänden (Horden, Stämmen), welche wir empirisch überall antreffen, wo wir Menschen kennen lernen, nicht nur eben so alt, sondern weit älter als der Mensch: sie ist die Voraussetzung der Entstehung des Menschengeschlechts überhaupt. Aus dieser Betrachtung erhellt zugleich der innere Widerspruch, den die aus mythischen Vorstellungen entstandene Ableitung des Menschengeschlechts als Ganzen oder gar die eines einzelnen Volks von einem einzelnen Paare enthält.

4. Ob unter den Verbänden, in denen sich das Menschengeschlecht entwickelt hat, von Anfang an physische und psychische Rassenunterschiede bestanden haben, oder ob sie einmal alle so gleichartig gewesen sind, wie mehrere Herden derselben Tierspezies, wissen wir nicht (vgl. § 36). Zweifellos hat dagegen die weitere Entwicklung eine solche Differenzierung wenn nicht geschaffen, so doch ständig gesteigert. Jeder Verband gewinnt einen ererbten, von Generation zu Generation überlieferten und gemehrten Besitz sowohl von körperlichen wie vor allem von geistigen Eigenschaften, materiellen Erwerbungen, Vorstellungen, Sitten und Ordnungen, die wir unter dem Namen Kultur zusammenfassen. Trotz der Übereinstimmung in den Grundzügen ist dieser Besitz im einzelnen von dem jedes anderen spezifisch verschieden. Damit tritt zu der äußeren Scheidung der Verbände ein innerer

Unterschied hinzu: anders als bei den Tieren, z. B. bei einem Rudel Hirsche oder einem Bienenschwarm, besitzt jeder menschliche Verband eine Eigenart, eine bestimmte Individualität. Diese Entwicklung findet ein Gegengewicht in dem ständigen physischen und geistigen Austausch, der sich zwischen den einzelnen Verbänden vollzieht und sie wieder zu größeren, in den wichtigsten Zügen homogenen Gruppen vereinigt (§ 35 ff.). Dieselben entgegengesetzten Tendenzen machen sich aber auch innerhalb jedes einzelnen Verbandes geltend: die sich entwickelnde Kultur schafft Unterschiede sowohl in der Lebensstellung der einzelnen ihm angehörigen Individuen, wie in der Fähigkeit, das ererbte Gut sich anzueignen und zu mehren: sie erzeugt zugleich eine immer größere Mannigfaltigkeit der Lebensbedingungen. Dadurch erhalten die individuellen körperlichen und geistigen Anlagen des Einzelnen immer größeren Spielraum der Betätigung, der in sehr verschiedener Weise erkannt und ausgenutzt wird. Damit gewinnt der Charakter des einzelnen Menschen nicht nur selbständige Bedeutung für sein eigenes Leben, sondern wirkt zugleich auf die Gestaltung der Gesamtheit zurück. So bilden sich innerhalb der homogenen Gruppe Gegensätze der Leistungsfähigkeit, des Willens und der Ziele, die zu Konflikten führen, die Ordnung des Verbandes umgestalten, ja seine Einheit sprengen können. Gerade alsdann aber tritt die zwingende Gewalt der universellen Faktoren, aus denen die Organisation in sozialen Verbänden erwachsen ist, nur um so stärker zu Tage. Wohl mag ein Einzelner sich unter besonderen Verhältnissen einmal eine Zeitlang selbständig behaupten und ein Sonderleben, etwa als Räuber oder als einsamer Siedler, führen; schließlich erliegt er immer wieder den organisierten Verbänden, wenn es ihm nicht gelingt, selbst eine neue Gruppe um sich zu sammeln und so der Gründer eines neuen Verbandes zu werden. Auch für die Trümmer eines zersprengten Verbandes bleibt nur dann eine Existenzmöglichkeit, wenn sie sich zu einer neuen Bildung vereinigen oder an schon bestehende anschließen können.

5. Wo immer wir von menschlichen Zuständen Kunde haben, treffen wir nicht, wie bei den Herdentieren, einen einzigen, sondern eine größere Zahl sozialer Verbände, die ineinander liegen, auch wohl sich kreuzen. Kleinere Stämme, Horden, Ansiedlungen sind miteinander verbündet oder direkt zu einem umfassenden Staat vereinigt, oder sie fühlen sich wenigstens als Teile eines größeren Volksganzen. Innerhalb der Stämme bestehen Blutsbrüderschaften (Phratrien), Clans, Geschlechter, die sich wieder durch mehrere Stämme oder Unterstämme hindurch verbreiten mögen und so zwischen Angehörigen verschiedener Stämme ein gemeinsames Band schaffen, ferner politische und militärische Abteilungen, Kultgenossenschaften, Berufsverbände, die Einflüsse des Wohnsitzes machen sich in Gauverbänden und Dorfgenossenschaften geltend u. s. w. Diese Verbände unterscheiden sich sowohl durch die Zwecke, denen sie dienen, wie durch den Grad der Intensität, mit der die zu ihnen gehörigen Menschen ihnen eingeordnet sind. Zu welchen Verbänden jeder einzelne Mensch gehört, ist niemals zweifelhaft, ebensowenig, welche Ansprüche jeder Verband an ihn zu stellen berechtigt ist; wohl aber geraten diese Ansprüche und die auf ihnen beruhenden Verpflichtungen des Individuums oft in scharfen Konflikt, und dann ist es sehr fraglich, welcher Anspruch sich als der stärkere erweist. Sehr oft sind es die kleineren und darum individuelleren und fester gefügten Verbände, die sich siegreich behaupten und alsdann die größere Gruppe sprengen und vielleicht selbst an ihre Stelle treten können; oft setzt umgekehrt diese ihren Willen durch. — Aber unter all diesen Verbänden ist einer der Idee nach der dominierende: derjenige, der alle kleineren Verbände als untergeordnete Teile, als Gruppierungen innerhalb einer Einheit betrachtet, und daher von allen seinem Machtbereich zugehörigen Gruppen und Individuen Unterordnung unter seinen Willen und seine Zwecke fordert und nötigenfalls erzwingt, mögen dieselben sonst mit ihren eigenen Bestrebungen und Zielen noch so weit auseinander gehen. Als Ganzes kann er selbst wohl zu anderen

gleichartigen Verbänden vorübergehend oder dauernd in ein festes Verhältnis treten oder gezwungen werden, seinen Willen einem fremden, stärkeren unterzuordnen (z. B. als Vasallenstaat); für seine Glieder dagegen erkennt er im Falle eines Konfliktes Verpflichtungen gegen einen fremden Verband nicht an, sondert sie vielmehr von allen anderen Menschen scharf ab. Diese dominierende Form des sozialen Verbandes, in deren Wesen das Bewußtsein einer vollständigen, auf sich selbst ruhenden Einheit enthalten ist, nennen wir den Staat. Wir müssen daher den staatlichen Verband nicht nur begrifflich, sondern auch geschichtlich als die primäre Form der menschlichen Gemeinschaft betrachten, eben als denjenigen sozialen Verband, welcher der tierischen Herde entspricht und seinem Ursprung nach älter ist als das Menschengeschlecht überhaupt, dessen Entwicklung erst in ihm und durch ihn möglich geworden ist.

Diese Auffassung des Staats ist im Grunde identisch mit der berühmten Definition des Aristoteles, daß der Mensch ein von Natur staatenbildendes Wesen und der Staat der alle anderen umfassende und an Leistungsfähigkeit überragende soziale Verband (κοινωνία) ist, der anders als die übrigen durch sich selbst bestehen kann (πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας); er „entsteht um des Lebens willen, besteht aber tatsächlich zum Zweck eines gut eingerichteten Lebens" (γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν). Die Einwände mancher neuerer Theoretiker, die darauf beruhen, daß der Staat sich im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung ebensosehr zu immer komplizierteren Gestaltungen umgebildet hat, wie der Mensch und das menschliche Leben überhaupt, und man sich daher sträubt, den Namen auf primitive Gebilde anzuwenden, sind unberechtigt. So hat Ratzel für den Staatsbegriff das territoriale Moment in den Vordergrund gestellt und verlangt, daß man von einem Staat nur reden dürfe, wo ein geschlossenes, einheitlich organisiertes Gebiet vorhanden ist. Nun fehlen Beziehungen zum Boden beim Menschen niemals, und auch Stämme, die noch nicht seßhaft geworden sind, ja die mit ihrem Vieh je nach der Jahreszeit in ganz verschiedenen Gebieten hausen, betrachten doch dieses Gebiet mit seinen Weiden, Jagdgründen und Quellen als ihr Eigentum, von dem sie jeden fremden Stamm fernzuhalten suchen; aber fest verwachsen mit dem Boden sind sie allerdings nicht. Indessen der Besitz eines festumgrenzten Gebiets bildet auch keineswegs einen integrierenden Bestandteil des Staatsbegriffs;

vielmehr können wir uns sehr wohl auch einen entwickelten Staat denken, der sich, ohne seine Eigenart aufzugeben, ganz von dem Boden loslöst, wie es die Athener im Jahre 480 getan und die Spartaner im Jahre 366 und die Holländer 1672 erwogen haben. Umgekehrt dagegen sind alle wirklich für den Staatsbegriff maßgebenden Momente, Einheit des Willens, Durchführung der Rechtsordnung, militärische und politische Organisation, und vor allem das Bewußtsein der Ewigkeit des Verbandes, dessen Bestand von dem Willen der zu ihm gehörigen Unterabteilungen und Individuen unabhängig ist, wohl aber diese unter seinen Willen zwingt, auch bei den nomadischen und Jägerstämmen vorhanden, oft sogar in sehr entwickelten Formen: es fehlt mithin jeder Grund, hier den Ausdruck Staat oder staatlicher Verband zu vermeiden. — Jeder Versuch, in der Entwicklung des Rechts einen Punkt zu bestimmen, von dem an man das Vorhandensein des Staats konstatieren könnte, ist willkürlich und praktisch unausführbar. Daß von schriftlich fixiertem Recht hier nicht die Rede sein kann, ist evident: ohne eine Rechtsordnung aber, d. h. eine allgemein anerkannte und als unverbrüchlich geltende Regelung seiner äußeren Gestaltung, seiner Befugnisse und seiner Stellung zu den Einzelnen, ist auch der primitivste Stammverband nicht denkbar, denn ohne solche wäre er eben nur eine ephemere Vereinigung selbständiger Individuen. So liegt denn auch diese staatliche Rechtsordnung jeder, auch der primitivsten, Regelung des Geschlechtslebens zu Grunde (s. § 13). Die einzelnen Rechtssätze mögen oft nur latent im Bewußtsein des Verbandes leben; zu klarem Bewußtsein und fester Formulierung gelangen sie, sobald sie durch den Widerspruch eines einzelnen oder durch äußere Eingriffe angefochten werden. — Vollends unmöglich ist eine Definition des Staats nach der Zahl der zu ihm gehörigen Individuen. Denn auch der kleinste selbständige Verband, z. B. eine Stadt von wenigen hundert Einwohnern, die eine unabhängige πόλις bildet, ist ein Staat, während es viele sehr umfangreiche Verbände gibt, die doch nicht Staaten, sondern nur Unterabteilungen von solchen sind.

Der Staat und die Geschlechtsverbände

6. Mit dieser Auffassung des Staats scheint es im Widerspruch zu stehen, daß wir bei vielen Völkern, und zwar gerade bei solchen, die zu großer geschichtlicher Bedeutung gelangt sind, z. B. bei den Israeliten, den Griechen, den Deutschen, in der Zeit, wo wir sie zuerst geschichtlich genauer kennen lernen, die staatlichen Institutionen nur schwach entwickelt finden, während andere, kleinere Verbände ein sehr

kräftiges Leben haben und als die eigentlichen Grundelemente der sozialen Organisation erscheinen. Vorwiegend sind es Verbände, die auf der Idee der Blutsverwandtschaft und der gemeinsamen Abstammung beruhen, wie die Phylen, Phratrien, Clans, Geschlechter; und diese können sich, wie die Geschlechter (Clans, Sippen) der Indianer mit ihren Totems oder die Heiratsklassen der Australier, über verschiedene Stämme oder Staaten erstrecken, wie z. B. die vier ionischen und die drei dorischen Phylen jedenfalls in einem großen Teil der ionischen und der dorischen Staaten und ursprünglich wahrscheinlich in allen vorkommen. Daneben finden wir ein völlig selbständiges Leben in den kleinsten lokalen Gruppen, Gaugemeinden und Dörfern, während die Autorität des Staats, dem sie angehören, nur sehr gering ist. In manchen Fällen, z. B. bei den Boeotern, Phokern, Eliern, Aetolern, kann man schwanken, ob man von einem Einheitsstaat mit sehr selbständigen Einzelgemeinden reden muß oder ob man vielmehr diese als die Staaten und die Gesamtheit als eine Föderation ansehen soll. Ganz gleichartig sind die Zustände der arabischen Stämme und die der Israeliten in der sogenannten Richterzeit, wo sich innerhalb des Volks selbständige größere Einheiten auf lokaler Grundlage, die sogenannten zwölf Stämme, gebildet haben, vielfach aber die kleinsten Gruppen, die Geschlechter (mišpachôt), ganz selbständig handeln, bis dann die Not der Zeit zur Bildung eines neuen kräftigen Einheitsstaats führt. Hier, und ebenso in der Geschichte des Mittelalters, sehen wir also den einheitlichen Staat und seine durchgebildete Organisation erst ganz allmählich im Verlauf des geschichtlichen Prozesses aus sehr bescheidenen Ansätzen erwachsen. Da liegt der Gedanke sehr nahe, diesen Prozeß nach oben in die Zeiten, von denen wir keine oder doch keine genauere Kunde haben, weiter fortzusetzen und anzunehmen, daß der Staat ursprünglich überhaupt nicht existiert habe, sondern die kleineren und kleinsten Gruppen die ursprünglichsten, vorstaatlichen Formen sozialer Organisation gewesen seien, die Atome, aus deren Zusammenschluß der

Staat erst in einer verhältnismäßig späten Epoche menschlicher Entwicklung entstanden sei. Man hat denn auch z. B. angenommen, daß die griechischen Phylen oder die römischen Stammtribus ursprünglich selbständige Stämme gewesen seien, man hat den römischen Staat aus einem Vertrage der ursprünglich souveränen Gentes unter Führung ihrer Familienhäupter abgeleitet. Daß diese Konstruktionen verkehrt waren, ist gegenwärtig wohl allgemein zugegeben. Die Phylen und Phratrien, die Tribus und Curien, die Geschlechter sind niemals Staaten, sondern immer nur Unterabteilungen eines Staats oder eines Stammes gewesen; und wenn sich in geschichtlicher Zeit dieselben Phylen über mehrere Stadtstaaten, dieselben Totemgeschlechter über mehrere Stämme verbreitet finden, so ist das nur ein Beweis, daß diese früher einmal eine staatliche Einheit gebildet haben, die sich in mehrere selbständige staatliche Verbände aufgelöst hat. Diese Einheit hat denn auch überall in den Stammnamen und in zahlreichen gemeinsamen Sitten und Anschauungen greifbare Spuren hinterlassen. Ebensowenig ist die Selbständigkeit der einzelnen Gaue und Städte, der lokalen Atome das Ursprüngliche. Auch hier zeigen, bei den Griechen wie bei den Germanen, die Stammnamen deutlich die älteren, größeren Einheiten, die sich aufgelöst, die sich gelegentlich aber auch zu größeren Einheiten zusammengeschlossen haben, ein Prozeß, den wir im Stammleben überall verfolgen können, am anschaulichsten vielleicht bei den Arabern. Überdies ist es bekannt, daß bei den Germanen wie bei den Griechen größere staatliche Bildungen, zum Teil von sehr bedeutender Leistungsfähigkeit, der Zersplitterung vorangegangen sind. Die volle Atomisierung ist in den mittelalterlichen Zeiten der Israeliten, der Griechen, der Stämme Italiens, der christlichen Völker das Produkt eines bestimmten, und zwar eines bereits recht fortgeschrittenen Kulturzustandes, des Übergangs zu voller Seßhaftigkeit, bei der die älteren, auf dem Stammverband beruhenden staatlichen Ordnungen nicht mehr funktionieren können. Daher zieht sich alsdann die Staatsidee auf die

kleinsten, eng geschlossenen Elemente zurück, um hier neue Kräfte zu sammeln und dann von hier aus aufs neue expansiv vorzudringen.

Das hier besprochene Problem kehrt in vielen hochentwickelten modernen Staaten wieder, die auf föderativer Grundlage erwachsen sind, so bei der Republik der vereinigten Niederlande (und da nochmals bei den einzelnen Provinzen in ihrem Verhältnis zu den Städten), bei der Schweiz, beim Deutschen Reich, bei den Vereinigten Staaten von Nordamerika.

7. Aber der Gedanke, das Wesen des Staats dadurch zu erfassen, daß man ihn in seine Elemente zerlegt und dann aus diesen geschichtlich aufbaut, liegt allerdings nahe genug. Auch Aristoteles ist der Verlockung erlegen, wenn er den vollendeten Staat, der ihm die πόλις, die Stadtgemeinde ist, zwar als aus der menschlichen Natur erwachsen definiert, aber trotzdem geschichtlich aus der Vereinigung von Dörfern, und diese wieder aus der Familie entstehen läßt. Die moderne Ethnologie und die auf ihr fußenden anthropologischen und kulturhistorischen Darstellungen haben dann diese Betrachtungsweise ganz in den Vordergrund gestellt. Sie stehen bewußt und unbewußt in vielfachem Gegensatz gegen die Historiker, für die der Staat und seine Entwicklung und Schicksale den Mittelpunkt des Denkens und Forschens bildet; sie richten ihr Augenmerk vorwiegend auf diejenigen Institutionen und Schöpfungen der Menschen, bei denen der Staat nicht oder wenigstens nicht unmittelbar und sinnlich greifbar in Wirksamkeit tritt. Hier hat die vergleichende Ethnologie ein außerordentlich reiches Material erschlossen und uns die große Mannigfaltigkeit der sozialen Institutionen, der Formen des Geschlechtslebens und der Blutsverbände kennen gelehrt. Es ist um so begreiflicher, daß sie auf diese Momente das entscheidende Gewicht legt, da sie durchaus empirisch vorgehen und voraussetzungslos das Material methodisch sammeln und ordnen, sich von ihm belehren lassen will. Tatsächlich freilich kann sie dabei Hypothesen und Schlußfolgerungen so wenig entbehren, wie irgend eine andere Wissenschaft, ope-

riert vielmehr oft genug mit den kühnsten Voraussetzungen, die in dem ethnographischen Material nur scheinbar eine Stütze haben, weil es eben schon nach diesen Voraussetzungen gesammelt und geordnet ist. So gehen denn auch die Theorien der einzelnen Forscher auf diesem Gebiet vielfach aufs stärkste auseinander, und Behauptungen, die eine Zeit lang als festbegründet und unwiderlegbar galten, haben sich oft genug bei tiefer dringender Untersuchung als völlig unhaltbar erwiesen. — Dieser Betrachtungsweise ist dann eine in der politischen Entwicklung des 19. Jahrhunderts wurzelnde Tendenz entgegengekommen. Der moderne Liberalismus ist von dem Streben beherrscht, wie in der Praxis die Macht, so in der Theorie die Bedeutung des Staats herabzudrücken und demgegenüber einerseits die Rechte des Individuums auf freie Bewegung, andrerseits die Bedeutung der teils in Wirklichkeit, teils wenigstens scheinbar nicht vom Staate gebildeten und abhängigen Verbände und Genossenschaften zu betonen. Er verwirft die Auffassung der Historiker von der zentralen Bedeutung des Staats für das menschliche Leben und stellt statt dessen den Begriff der menschlichen Gesellschaft und ihrer Wandlungen in den Vordergrund: die Anthropologie tritt daher vielfach unter dem Namen der Soziologie auf. Die starke Bedeutung des wirtschaftlichen Lebens, das sich dem äußeren Anschein nach im wesentlichen selbständig, unbekümmert um staatliche Regelung, entwickelt, ja den Staat, wenn er den Versuch macht, einzugreifen, vielmehr umgekehrt in seine Bahnen zu zwingen scheint, hat diese Auffassung mächtig gefördert. In mannigfachen Variationen, bei denen oft der tatsächliche Zusammenhang mit den dennoch ihren Ausgangspunkt bildenden liberalen Prinzipien ganz in den Hintergrund tritt, hat sie die Theorien der Gegenwart gestaltet. Die Ergebnisse der vergleichenden Ethnologie schienen damit aufs beste übereinzustimmen. So gilt es in weiten Kreisen als ein erwiesener und unbestreitbarer Lehrsatz, daß der Staat eine junge Bildung der menschlichen Entwicklung ist, und daß ihm eine Zeit vorhergegangen ist, in der die aus der physi-

schen Blutsverwandtschaft und dem Verkehr der Geschlechter mit einander entstandenen sozialen Verbände die maßgebende Gestaltung der menschlichen Gesellschaft bildeten und das Leben der einzelnen Individuen bestimmten. Diese Theorie sucht die Wurzel, den Keim aller sozialen Organisation in der Organisation des Geschlechtslebens, in dem Verhältnis zwischen Mann und Weib — sei es, daß man mit Aristoteles von der geschlossenen patriarchalischen Familie ausgeht, sei es, daß man dieser ihr Gegenbild vorangehen läßt, die Ordnung, die man als matriarchalische oder mutterrechtliche Familie bezeichnet, sei es, daß man den Urzustand in der sogenannten Horde, der ungeregelten Vermischung von Männern und Frauen innerhalb eines sozialen Verbandes, oder in der Gruppenehe, der promiscuen Heirat einer (angeblich durch Ahnenkult in der Form des sogenannten Totemismus) geschlossenen Gruppe von Männern mit einer geschlossenen Gruppe von Frauen, zu erkennen glaubt. Diese älteste Ordnung des Geschlechtslebens, wie auch immer sie ursprünglich gestaltet gewesen sein mag, gilt als naturwüchsig, φύσει, und mit dem Dasein des Menschen unmittelbar gegeben. Sie gilt daher als die Urzelle, aus der alle anderen Verbände, und so auch der Staat, erst im Laufe des geschichtlichen Prozesses entstanden sein sollen.

8. Indessen diese Auffassung, so verbreitet sie ist, und so selbstverständlich sie vielen erscheint, ist nicht haltbar, weder deduktiv noch empirisch. Denn sie faßt die Verbindung der Geschlechter ja keineswegs als den physischen Begattungsakt, der dann, je nach Umständen und Neigung, eventuell auch ein kürzeres oder längeres Zusammenwohnen von Mann und Weib zur Folge haben mag, sondern sie betrachtet sie als eine dauernde Lebensgemeinschaft von Männern, Weibern und Kindern, die bestimmten rechtlichen und allgemein anerkannten Ordnungen unterstellt ist und dauernde rechtliche Konsequenzen von höchster Bedeutung hat. Diese beiden Formen des Geschlechtsverkehrs, die freie ephemere Verbindung und die Ehe, sind aber streng auseinanderzu-

halten: sie haben in Wirklichkeit gar nichts miteinander gemein als den rein physischen Geschlechtsakt. Die freie und daher zugleich promiscue Verbindung der Geschlechter existiert ohne Ausnahme bei allen Völkern und in jeder Gesellschaft, sei es, daß der Verkehr völlig freigegeben ist, sei es, daß er bestimmten Satzungen unterstellt und z. B. nur zwischen Angehörigen bestimmter Gruppen gestattet ist, oder daß er den jungen Mädchen vor der Verheiratung erlaubt oder, wie bei der weit verbreiteten religiösen Prostitution, direkt geboten ist. Sehr gewöhnlich ist ein besonderer Weiheakt, z. B. die Beschneidung, durch den die jungen Leute für die Ausübung des geschlechtlichen Verkehrs reif erklärt und damit zugleich in die Verbände der erwachsenen Männer oder Frauen als vollberechtigte Mitglieder aufgenommen werden. Bei den christlichen Völkern ist der freie Geschlechtsverkehr umgekehrt durch freilich so gut wie wirkungslose Gebote der Religion und Moral offiziell verpönt, wird aber darum nicht weniger eifrig geübt. Durchweg aber ist diese Form des Geschlechtsverkehrs, die bei vielen Tieren die allein herrschende ist, sozial völlig wirkungslos: mit der Befriedigung des Triebes und dem Erlöschen der individuellen Neigung ist das Verhältnis gelöst und hinterläßt sozial keine weiteren Folgen. — Ganz anders steht es mit demjenigen Geschlechtsverkehr, auf den die hier besprochenen Theorien gegründet sind. Er setzt überall eine bestimmte, allgemein anerkannte Regelung voraus und schafft ein dauerndes Verhältnis, eine Ehe, die bestehen bleibt, auch wenn der sexuelle Verkehr aufhört und die Geschlechtstriebe anderweitig befriedigt werden, und die nur entweder durch einen bestimmten rechtlichen Akt, wenn auch in noch so einfachen Formen, oder durch den Tod gelöst werden kann — und oft überlebt sie selbst diesen, wenn die Witwe dem Gatten in den Tod folgen muß, oder wenn sie mit seiner sonstigen Hinterlassenschaft in den Besitz des Erben oder in ein rechtliches Abhängigkeitsverhältnis zu diesem übergeht, oder wenn sie in der Leviratsehe dem Verstorbenen einen fiktiven Nachkommen gebären

muß. Dieses rechtliche Verhältnis der Ehe besteht auch, wenn in der Polyandrie die Frau mehreren Brüdern gemeinsam gehört, wenn in der Gruppenehe ein ganzer Verband promiscue mit einer bestimmten Frauengruppe verbunden ist, oder wenn die Sitte gestattet, daß die Frau neben dem Gatten noch eine beliebig große Zahl von Liebhabern haben darf — eine Sitte, die bei vielen Völkern ganz allgemein herrscht —, oder daß der Ehemann sein Weib dem Gaste überläßt, oder auch, wie es in Sparta und auch in Rom vorkommt (§ 11 A.), sie zeitweilig einem Freunde übergibt, damit dieser von ihr Kinder zeuge. Immer handelt es sich um ein dauerndes und rechtlich geordnetes Verhältnis zwischen zwei oder mehreren Individuen der beiden Geschlechter, und zwar um ein Verhältnis, das allerdings auch der Befriedigung des Geschlechtstriebes dient und im Einzelfalle vielfach daraus hervorgeht, für dessen Entstehung und rechtliche Gestaltung aber dieser Trieb nur nebensächlich in Betracht kommt — bei reichen und vornehmen Männern und vor allem den Königen wird er vielmehr durch Konkubinen und Sklavinnen, nicht durch die Ehe befriedigt. Viel stärker fällt schon das Bestreben der Männer ins Gewicht, die Arbeitskraft der Frau auszunutzen für die Bereitung der Mahlzeit, die häuslichen Arbeiten, die Pflege des Viehs, die Bestellung der Felder, wozu dann oft noch die materiellen Vorteile der durch die Ehe geschlossenen dauernden Verbindung mit den Angehörigen der Frau hinzukommen. Das eigentlich Entscheidende aber ist überall das Verhältnis zu den Kindern und die Frage, wem diese rechtlich gehören.

Vgl. über die hier berührten Fragen das, trotz einzelner Mißgriffe, besonnene und inhaltreiche Buch von H. Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, 1902.

9. Schon oben ist auf die entscheidende Bedeutung hingewiesen, welche für alle Entwicklung des menschlichen Lebens der Tatsache zukommt, daß die menschliche Nachkommenschaft sich sehr langsam entwickelt und jahrelanger Pflege bedarf, bis sie selbständig existieren kann. Anderseits ist das Bedürfnis, ausreichenden Nachwuchs zu haben, für jeden

menschlichen Verband unabweisbar. Ihm liegt die Erzeugung und Aufziehung des Nachwuchses weit mehr am Herzen als dem einzelnen Menschen; denn diesem ist sein eigenes Leben die Hauptsache, für jeden Verband aber sind die gegenwärtig Lebenden an sich völlig irrelevant und nur die momentanen Vertreter der Verkettung der Generationen: er ist seiner Idee nach ewig und umfaßt Vergangenheit und Zukunft ebensogut wie die Gegenwart. Daher der Zwang zur Ehe und die Sorge für die Erzeugung und Aufziehung einer Nachkommenschaft; daher ist auch die Entscheidung, ob ein neugeborenes Kind am Leben bleiben und als Glied des Verbandes anerkannt werden soll, bei den meisten Völkern nicht in das Belieben des Erzeugers gestellt, sondern wird von den Sippen oder einem anderen staatlich anerkannten Verbande gefällt. Der umfassende staatliche Verband oder der Stamm weist die Ausführung dieser Aufgaben im wesentlichen, wenn auch nicht ausschließlich, den in ihm stehenden engeren Gruppen, den Brüderschaften oder Phratrien, den Clans und Geschlechtsverbänden zu: denn diese haben das lebhafteste Interesse daran, ihre Stellung und ihren Einfluß innerhalb des umfassenden Verbandes zu erhalten und zu mehren, und wenn sie ihren Nachwuchs zahlreich und kräftig erhalten, sind damit zugleich die Bedürfnisse der Gesamtheit befriedigt. Bei vielen Völkern — keineswegs bei allen — ist aus dem Glauben an eine Fortexistenz der Seele nach dem Tode die Vorstellung erwachsen, daß diese Fortexistenz nur dann gesichert oder wenigstens einigermaßen behaglich gestaltet werden kann, wenn die Nachkommen für sie sorgen, ihr Speise und Trank, Kleidung und zauberkräftige Gebete darbringen (§ 59 f.). Damit tritt ein für den Einzelnen sehr wirksames egoistisches Motiv hinzu, rechtzeitig für die Erzeugung eines Nachwuchses zu sorgen, der „seinen Namen lebendig erhält"; wenn aber die Sitte und die religiöse Anschauung der Gesamtheit diesen Glauben übernimmt und fördert, so ist das oft genug doch nur ein verhüllter Ausdruck ihres Bedürfnisses nach dauernder Erhaltung ihres Bestandes; dafür zu sorgen, wird dem einzelnen als religiöse, im eigensten Interesse liegende Pflicht auferlegt.

Eben darum kommen für diese Anschauung bei patriarchalischer Familienorganisation die Töchter (außer im Falle der Erbtöchter) nicht in Betracht: mit der Sorge für die Erzeugung von Söhnen ist vielmehr sehr häufig die Aussetzung und Tötung der weiblichen Nachkommenschaft verbunden.

Bei den Erbtöchtern tritt das treibende Moment besonders deutlich zu Tage: wenn kein Sohn, sondern nur eine Tochter da ist, greift der Staat ein und erhält die Familie künstlich, indem er ihre Hand und damit das Erbgut vergibt. Die Fiktion, daß dadurch dem Verstorbenen der Totenkult und die Fortexistenz seiner Seele gesichert wird, ist dabei durchaus nebensächlich und nur Einkleidung; die Erhaltung der Zahl der begüterten und leistungsfähigen Familien ist das, worauf es in Wirklichkeit ankommt, und eben deshalb ist die Erzeugung des fiktiven Nachkommen nicht der Pietät der Angehörigen überlassen — da würde das Pietätsgefühl oder die Furcht vor dem Zorn der Seele des Toten, in der die Modernen das Motiv sehen, sehr wenig erreichen, sondern in der Regel würden die Angehörigen das Erbgut für sich nehmen —, sondern wird vom Staat nach feststehenden Rechtssätzen erzwungen. — Als ein instruktives Beispiel, wie lebendig im Stammesleben das Streben, die eigene Existenz zu erhalten, wirksam werden kann, teilt mir E. Littmann mit, daß die Abessinier nur stammfremde Kriegsgefangene kastrieren; sind die Rebellen oder Gegner ihre eigenen Landsleute, so werden ihnen Hand und Bein abgehackt, aber sie können weiter zeugen.

10. Die große Frage ist nun aber, wem die Kinder gehören; und sie hat bekanntlich die verschiedensten Beantwortungen gefunden und die große Mannigfaltigkeit der Eheformen erzeugt, die uns in der Ethnologie entgegentritt. Eine der am weitesten verbreiteten Formen ist die, welche mit einem ungeschickten und irreführenden Namen als Mutterrecht oder gar als Matriarchat bezeichnet wird. Von einer wirklichen Frauenherrschaft ist dabei keine Rede. Denn die Unterordnung des Weibes unter den Mann (die keineswegs ursprünglich und überall völlige Hörigkeit ist) ist nun einmal durch die physischen Eigenschaften des weiblichen Geschlechts unabänderlich gegeben; die bei barbarischen Völkern mehrfach vorkommende Einrichtung eines Amazonenkorps kann nie über einen eng beschränkten Kreis hinausgreifen und hat die Jungfräulichkeit der Amazonen zur Vor-

aussetzung, und die Teilnahme der Frauen primitiver Völker am Kampf bei großen Kriegszügen schließt eine rechtliche Unterordnung unter die Männer keineswegs aus (§ 20). Bei dem sogenannten Mutterrecht dagegen ist das Weib ein werbender Besitz des Verbandes (der Gruppe, des Geschlechts, der Familie), in dem sie geboren ist und aus dem sie niemals ausscheidet. Die Kinder, die sie zur Welt bringt, gehören daher diesem Verbande an, d. h. sie stehen unter der Aufsicht ihres mütterlichen Großoheims oder der Brüder ihrer Mutter, und beerben daher diese. Eine derartige Ordnung kann also rechtlich wohl den Begriff des Ehemanns kennen — falls die geschlechtliche Verbindung eine feste rechtliche Form angenommen hat —, aber nicht den des Vaters; ein rechtliches Verhältnis zwischen dem Erzeuger und seinen physischen Kindern existiert nicht, sondern statt dessen ein rechtliches Verhältnis zwischen dem Mann und den Kindern seiner Schwester. Bei solcher Ordnung haben die Frauen nicht nur im Geschlechtsleben, sondern auch rechtlich eine weit freiere Stellung, da das Erbrecht ihrer Kinder an ihnen haftet; das eheliche Verhältnis kann alsdann sehr locker sein, so daß die Forderung der Keuschheit der Frau ganz unbekannt ist und die Verhältnisse sich der Promiscuität nähern, die daher in unseren Berichten oft ganz in den Vordergrund tritt; bei anderen Stämmen dagegen mag es sich immer fester gestalten, so daß das „Mutterrecht“ nur noch in den für die Kinder geltenden Bestimmungen, vor allem im Erbrecht, rudimentär fortlebt. Vielfach führt das dazu, daß die Ehe regelmäßig im engsten Kreise der Blutsverwandten geschlossen wird (die sogenannte Endogamie), daß, wie in Aegypten, die Ehe zwischen Bruder und Schwester dominierend wird — alsdann wird der Gatte auch rechtlich zum Vater seiner Kinder, aber nicht als Erzeuger, sondern als mütterlicher Oheim. Bei anderen Stämmen ist umgekehrt die geschlechtliche Vermischung innerhalb der als blutsverwandt geltenden Gruppe verpönt (die sogenannte Exogamie). Eine rohere Form ist die vollständige oder nahezu vollständige Promis-

cuität innerhalb bestimmter Gruppen, sei es endogam, sei es exogam, wie sie aus älterer Zeit vielfach glaubwürdig bezeugt ist und in Australien noch jetzt besteht. Dem allem gegenüber stehen die Ordnungen, in denen der Mann auch rechtlich Mittelpunkt der Ehe und daher Herr der Frau und Vater und Eigentümer seiner Kinder wird, eine Eheform, die bekanntlich sehr oft in Gestalt der Raubehe auftritt. Im einzelnen gestaltet sich auch diese patriarchalische Ordnung der Familie sehr verschiedenartig: bei manchen Stämmen herrscht Polyandrie, d. h. mehrere Brüder oder Blutsverwandte haben gemeinsam nur ein Weib (in der Regel unter Vorherrschaft des ältesten) und die Kinder gehören ihnen gemeinschaftlich; bei anderen herrscht Polygamie — die aber immer durch die Vermögensverhältnisse, d. h. die Schwierigkeit, mehrere Frauen zu ernähren, beschränkt ist —; bei anderen tritt uns von Anfang an die monogame Ehe entgegen.

Ich stelle hier die wichtigsten Angaben aus dem Altertum zusammen. Der Name Mutterrecht ist bekanntlich von BACHOFEN geschaffen im Anschluß an die Angabe Herodots I, 173, daß bei den Lykiern die Verwandtschaft nach der Mutter, nicht nach dem Vater gerechnet wird, und die Rechtsstellung der Mutter sich auf die Kinder vererbt [danach Nic. Dam. fr. 129; Herakl. polit. 15, d. i. Aristoteles Λύκιοι ἐκ παλαιοῦ γυναικοκρατοῦνται. Eine Aetiologie bei Plut. virt. mul. 9]. Sehr auffallend ist, daß sich in den lykischen Inschriften keine Spur dieser Sitte erkennen läßt. Rudimente derselben Ordnung bei den Karern und auf Kos hat TÖPFFER, Art. Amazonen bei PAULY-WISSOWA I, 1769 zusammengestellt. Wenn bei den Aegyptern in der Regel der Name der Mutter neben dem des Vaters oder sehr oft auch allein angegeben wird und die Frau hier eine sehr freie Stellung hat, vor allem im Erbrecht, so ist darin offenbar eine Nachwirkung der ursprünglichen, bei den stammverwandten libyschen Stämmen erhaltenen Eheordnung zu erkennen. Typisch findet sich dann das „Mutterrecht“ bei den Aethiopen (Kuschiten) von Meroe Nic. Dam. fr. 142: Αἰθίοπες τὰς ἀδελφὰς μάλιστα τιμῶσι, καὶ τὰς διαδοχὰς μάλιστα καταλείπουσι οἱ βασιλεῖς οὐ τοῖς ἑαυτῶν ἀλλὰ τοῖς τῶν ἀδελφῶν υἱοῖς [damit wird die Angabe Herodots III, 20 verbunden, daß der größte Mann zum König bestellt werde; vgl. Diod. III, 5. Strabo XVII, 2, 3]. Da bei dieser Ordnung das Anrecht auf das Königtum nur auf dem Blut der Mutter beruht, kann das dazu führen, daß sich bei solchen Stämmen ein Königtum der Frauen entwickelt. Das ist bei den Aethiopen von Meroe in späterer Zeit, in der Epoche der Kandake's, geschehen.

vgl. Strabo XVI, 4, 8 βασιλεύονται δ' ὑπὸ γυναικός. Ebenso wird es zu erklären sein, daß wir bei den Massageten in der Kyrossage (Herod. I, 205), bei den Sabaeern zur Zeit Salomos, bei dem nordarabischen Stamm Aribi zur Zeit Tiglatpilesers IV. Königinnen finden; das ist schwerlich lediglich Zufall. Dabei ist jedoch nie zu vergessen, daß für das Herrscherhaus meist ein Sonderrecht gilt, und daß Königinnen oft gerade bei Völkern vorkommen, bei denen sonst die männliche Erbfolge völlig durchgeführt ist, z. B. in England. So gehört auch der Fall der Zenobia von Palmyra nicht hierher: sie war Regentin für ihren Sohn. Die Privilegien der Königin-Mutter bei Völkern mit rein männlicher Erbfolge, z. B. bei den Osmanen, haben damit nichts zu tun. — Bei den Cantabrern „erhalten die Frauen von den Männern eine Mitgift, die Töchter beerben sie und statten ihre Brüder bei der Vermählung aus; denn hier besteht eine Art Weiberherrschaft", Strabo III, 4, 18. Hier sind also die Frauen die Repräsentantinnen der Stammeseinheit und der Fortpflanzung des Stammes. Dagegen von den Lusitanern und anderen iberischen Stämmen berichtet er III, 3, 7, daß sie γαμοῦσι ὥσπερ οἱ Ἕλληνες. — Die Berichte der Alten über Promiscuität sind im allgemeinen keineswegs so unzuverlässig, wie oft behauptet wird. Daß sie, von ihren eigenen Sitten ausgehend, meist nur die augenfälligen Abweichungen von diesen hervorheben und dabei übertreiben, teilen sie mit vielen ethnographischen Schilderungen der modernen Literatur, und zu einem vollen Verständnis des Systems gelangt man auch bei der letzteren nur in seltenen Fällen. Volle Promiscuität, verbunden mit einer Verteilung der Kinder auf die Männer, angeblich nach der Ähnlichkeit [das sind dann also keineswegs „mutterrechtliche" Zustände], wird überliefert von dem libyschen Stamm der Auseer [wo auch ein kriegerisches Jungfrauenkorps besteht] Herod. IV 180: μίξιν δὲ ἐπίκοινον τῶν γυναικῶν ποιέονται, οὔτε συνοικέοντες (d. i. ohne eheliche Lebensgemeinschaft) κτηνηδόν τε μισγόμενοι; wenn die Kinder bei der Mutter herangewachsen sind (ἐπεὰν δὲ γυναικὶ τὸ παιδίον ἁδρὸν γένηται), kommen die Männer im dritten Monat zusammen und verteilen sie nach der Ähnlichkeit (vgl. Arist. pol. II 1, 13, der das gleiche von τινὲς τῶν ἄνω Λιβύων auf Grund der Schriften τῶν τὰς τῆς γῆς περιόδους πραγματευομένων erwähnt). Unterschiedslose Mischung der Geschlechter bei den sonst unbekannten Δαφολίβοες bei einem Herbstfest: Nic. Dam. fr. 135. Was Herodot von den Auseern berichtet, erzählt Nic. Dam. fr. 111 von den Liburnern in Illyrien, mit Verteilung der Kinder im sechsten Jahre. Bei den libyschen Gindanen erhält die Frau von jedem Liebhaber einen Knöchelring, je mehr Ringe sie hat, desto angesehener ist sie, Herod. IV, 176. Bei den Trogodyten am Roten Meer sind αἱ γυναῖκες κοιναὶ καὶ οἱ παῖδες, mit Ausnahme der Frau des Königs: Agatharchides V 61, vgl. 31 = Diod. III 15, 2. 32, 1; Strabo XVI 4, 17. Gleichartige Zustände scheinen nach Xen. Anab. V 4, 33

bei den Mossynoeken am Pontos zu herrschen, wo sie denn auch von Apoll. Rhod. II 1023 und Mela I 19 berichtet werden (vgl. Höfer, Rh. Mus. 59, 546 ff.). Bei den Padaeern und anderen nichtarischen Indern des Südostens μῖξις ἐμφανής ἐστι κατάπερ τῶν προβάτων Herod. III 101. Die Agathyrsen ἐπίκοινον τῶν γυναικῶν τὴν μῖξιν ποιεῦνται, ἵνα κασίγνητοί τε ἀλλήλων ἔωσι καὶ οἰκήιοι ἐόντες πάντες μήτε φθόνῳ μήτ' ἔχθει χρέωνται ἐς ἀλλήλους Herod. IV 104; im übrigen herrschen bei ihnen die Sitten der Thraker, bei denen zwar Polygamie mit Frauenkauf und Absperrung des Harems besteht, aber den Mädchen vor der Vermählung der geschlechtliche Verkehr völlig freigegeben ist (Herod. V 6. 16, vgl. Strabo VII 3, 4 u. a.). — Mehrfach ist dann die Promiscuität des Geschlechtsverkehrs mit einer festen Ehe, d. h. mit dem rechtlich geordneten Zusammenleben von Mann und Frau verbunden; so polygam bei den libyschen Nasamonen, Herod. IV 172, wo die Braut beim Hochzeitsfest allen Gästen beiwohnt (ebenso nach Diod. V 18, d. i. Timaeos, bei den Balearen) und dafür ein Geschenk erhält, und auch nach der Eheschließung ganz ungebunden ist: wer sie besucht, stellt seinen Stock vor die Tür (vgl. die gleiche Sitte in der Polyandrie der Sabaeer bei Strabo XVI 4, 25, § 11 A.). Von den Massageten schildert Herod. I 216 die gleiche Sitte verbunden mit Monogamie (γυναῖκα μὲν γαμέει ἕκαστος, ταύτῃσι δὲ ἐπίκοινα χρέωνται, der Besucher hängt seinen Köcher an ihren Wagen). Über Promiscuität bei den (nichtarischen) Gelen und Baktrern berichtet [Pseudo-]Bardesanes [vielmehr sein Schüler Philippos] bei Euseb. praep. ev. VI 10, 18. 21. Über Briten und Iren s. § 11 A. — Die sogenannte Endogamie und Exogamie haben mit der Stammverfassung gar nichts zu tun, sondern gelten nur für die Untergruppen der Stämme, die Heiratsklassen, Geschlechtsverbände, Clans (die sich wieder durch mehrere Stämme verzweigen können). Die seltsamste Sitte, welche das Geschlechtsleben erzeugt hat, ist das Männerkindbett (Couvade), die aus dem Altertum von den Spaniern (Strabo III 4, 17: bei den Basken bis in die Neuzeit erhalten), Corsen (Diod. V 14 aus Timaeos) und Tibarenern (schol. Apoll. Rhod. II 1011. Plut. de prov. Alex. 10 ed. Crusius = Zenob. V 25) überliefert ist; sie ist ein Versuch, die Männer an der Geburt der Kinder teilnehmen zu lassen und dadurch in ein unmittelbares Verhältnis zu diesen zu bringen.

11. So tritt uns eine bunte Fülle oft diametral entgegengesetzter Ordnungen entgegen. Es ist Willkür und petitio principii, wenn eine von ihnen als die ursprünglich allgemein herrschende, alle anderen als spätere Umwandlungen angesehen werden, wie es von den ethnologischen Kulturhistorikern bald mit dieser, bald mit jener versucht ist — hier stehen die

Theorien eben so bunt einander gegenüber, wie die realen Erscheinungen, und jede von ihnen beansprucht für sich in derselben Weise absolute Gültigkeit, wie diese der bestehenden Ordnung innerhalb eines bestimmten Stammes zusteht. Vielmehr haben sich auch auf diesem Gebiete die verschiedenen Stämme verschiedenartig entwickelt, bei den einen ist, aus dem Zusammenwirken gegebener Zustände und Anschauungen, diese, bei den anderen jene die herrschende geworden. Im allgemeinen kann allerdings die patriarchalische Ordnung als die fortgeschrittenste gelten; aber auch aus ihr sind Übergänge in rohere Formen sicher nachweisbar. So ist es nicht zweifelhaft, daß bei den Indogermanen Ehe und Verwandtschaftsverhältnisse patriarchalisch geordnet waren; aber von den wahrscheinlich iranischen Massageten erzählt Herodot I, 216, daß zwar jeder ein Weib hat, daß diese aber promiscue benutzt wurden; also der Ehemann ist nur der dauernde, nicht der einzige Liebhaber des Weibes. Ähnliches erzählt Megasthenes bei Strabo XV, 1, 56 von den Stämmen des indischen Kaukasus, und von den Kelten Britanniens und Irlands wird uns die Weibergemeinschaft vielfach bezeugt — da hat Zimmer nachgewiesen, daß es sich um eine piktische, von den eingewanderten Kelten übernommene Sitte handelt. In Sparta und Kreta wachsen die Kinder gemeinsam in „Herden" auf, als Besitz der Gesamtheit, nicht der Einzelfamilien, die Frauen haben in Sparta eine sehr freie Stellung, vor allem Erbrecht, der Begriff des Ehebruchs ist dem spartanischen Recht fremd, dagegen Polyandrie und zeitweilige Überlassung der eigenen Frau an einen anderen sehr gewöhnlich. Ebenso besteht bei den Semiten und auch bei den Arabern im allgemeinen durchaus Patriarchat, aber daneben kommt bei den Wüstenstämmen die umgekehrte Form der Ehe vor, die zeitweise Verbindung eines Stammfremden mit einem Weibe, bei der die Kinder dem Stamm der Mutter angehören (mot'a-Ehe); bei den Sabaeern herrscht Polyandrie mit Vorherrschaft des ältesten Bruders und Erbfolge des ältesten lebenden Geschlechtsgenossen; von den Saracenen wird berichtet, daß „die Frauen nur auf

eine bestimmte Zeit geheiratet (‚gegen Lohn gemietet‘, uxores mercenariae conductae ad tempus ex pacto) werden; sie geben dem Mann, mit dem sie sich verbinden, Lanze und Zelt, und nach Ablauf der festgesetzten Zeit gehen sie von dannen“ (Ammian XIV, 4, 4). Auch die obligatorische Prostitution der Töchter, in der der freie Geschlechtsverkehr, der den mannbaren Töchtern vor der Eheschließung gestattet (oder geboten) war, als religiöse Institution fortlebt, ist bekanntlich bei den Semiten wie bei den kleinasiatisch-armenischen Stämmen weit verbreitet. In diesen und allen ähnlichen Fällen ist es verkehrt, so oft es auch geschehen ist, die uns roher erscheinende Form als die ältere zu betrachten, die einmal allein geherrscht habe und dann durch fortgeschrittenere Formen verdrängt sei; die umgekehrte Entwicklung ist ebensogut möglich.

Von den Briten berichtet Caesar b. G. V, 14 uxores habent deni duodenique inter se communes, et maxime fratres cum fratribus parentesque cum liberis; sed si qui sunt ex his nati, eorum habentur liberi, quo primum virgo quaeque deducta est. Ebenso Bardesanes bei Euseb. pr. ev. VI 10, 28 ἐν Βρεταννίᾳ πολλοὶ ἄνδρες μίαν γυναῖκα ἔχουσιν. Das ist also Polyandrie, an der aber nicht nur Brüder, sondern auch der Vater beteiligt ist [daß eine Frau mit dem Vater in geschlechtlicher Verbindung gestanden hat, gilt hier für den Sohn ebensowenig als Ehehindernis, wie in rein patriarchalischen Verhältnissen da, wo der Harem sich auf den Sohn vererbt, wie z. B. bei den Aegyptern, den Persern, den Israeliten; in der Türkei ist dagegen der Harem des verstorbenen Sultans für seinen Nachfolger unberührbar]. Dagegen erzählt Dio Cass. 76, 12, 2 von den Briten διαιτῶνται . . . ταῖς γυναιξὶν ἐπικοίνοις χρώμενοι καὶ τὰ γεννώμενα πάντα ἐκτρέφοντες [das ist im Gegensatz zu dem Recht des Vaters über Leben und Tod der Kinder die natürliche Folge der freien Ehe]; ebenso Strabo IV, 5, 4 von den Iren φανερῶς μίσγεσθαι ταῖς τε ἄλλαις γυναιξὶ καὶ μητράσι καὶ ἀδελφαῖς. Nach Zimmer (Ztschr. der Savignystiftung, romanist. Abt. XV, 209 ff.) ist der freie Geschlechtsverkehr der verheirateten Frau in der irischen Sage ebenso gewöhnlich, wie nach Herodot bei den Massageten und Nasamonen; er führt das Eindringen dieser Sitte auf die piktische Urbevölkerung zurück, bei deren Herrschern sich die Erbfolge in weiblicher Linie noch bis in späte Zeit erhalten hat: auf die Brüder folgt der Sohn der Schwester. Der freie Geschlechtsverkehr der verheirateten Frau kann neben der von Caesar bezeugten Polyandrie ebensogut bestanden haben wie anderswo neben monogamischer oder polygamischer Ehe. Bei den Festlandskelten be-

steht dagegen die volle väterliche Gewalt: Caesar b. G. VI, 19 viri in uxores sicuti in liberos vitae necisque habent potestatem, obwohl das Ehegut beiden Gatten gemeinsam gehört; vgl. Arist. pol. II, 6, 6, wonach bei den Kelten keine Gynaikokratie besteht, die sonst bei kriegerischen Stämmen die Regel ist. — Frauentausch bei den Spartanern: Xen. pol. Lac. I, 7 f. Plut. Lyc. 15. Nic. Dam. fr. 114, 6 (mit arger Übertreibung: Λακεδαιμόνιοι . . . ταῖς αὑτῶν γυναιξὶ παρακελεύονται ἐκ τῶν εὐειδεστάτων κύεσθαι καὶ ἀστῶν καὶ ξένων); Polyb. XII, 6 *c*, 8, der daneben die Polyandrie als ganz gewöhnliche spartanische Sitte erwähnt. Vgl. auch Plato leg. I, 637 *c* und Aristot. pol. II, 6, 5 über die Zuchtlosigkeit der Weiber in Sparta, die eben nur ein anderer Ausdruck dafür ist, daß in Sparta das Recht die eheliche Treue der Frau nicht kannte. Die zeitweilige Überlassung der Frauen an andere zur Kinderzeugung (vgl. Herod. V, 40. VI, 62) erzählt Strabo XI, 9, 1 ebenso von den Tapurern am Kaspischen Meer: ἱστοροῦσιν ὅτι αὐτοῖς εἴη νόμιμον τὰς γυναῖκας ἐκδιδόναι τὰς γαμετὰς ἑτέροις ἀνδράσιν, ἐπειδὰν ἐξ αὐτῶν ἀνέλωνται δύο ἢ τρία τέκνα, καθάπερ καὶ Κάτων Ὁρτησίῳ δεηθέντι ἐξέδωκε τὴν Μαρκίαν ἐφ' ἡμῶν κατὰ παλαιὸν Ῥωμαίων ἔθος (vgl. Plut. Cato minor 25. 52. Appian civ. II, 99). — Aus den Berichten über die Formen der Eheschließung bei den Arabern haben G. A. Wilken, het Matriarchaat bij de oude Arabiern 1884 und W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in early Arabia 1885 [vgl. Nöldekes Kritik ZDMG. 40] eine ursprüngliche Alleinherrschaft der matriarchalischen Ordnung bei den Semiten gefolgert [die R. Smith dann weiter aus Totemismus erklärt]. Aber die Tatsachen, die sie benutzen, beweisen nur, daß „mutterrechtliche“ Ordnungen gelegentlich vorgekommen sind, zum Teil offenbar in denselben Stämmen neben der entgegengesetzten Ordnung (wie die mot'a-Ehe neben der weitaus dominierenden patriarchalischen bis auf 'Omar bestanden hat). Allerdings wird in alter Zeit für gewöhnlich dem Eigennamen nicht der Name des Erzeugers, sondern nur der des Geschlechts, Clans (hebr. mišpacha), Stammes beigefügt (N. N. Sohn des Geschlechts x, Sohnes des Clans y, Sohnes des Stammes z); aber daneben findet sich bei vornehmen Männern und in feierlicher Rede zu allen Zeiten die Hinzufügung des Vatersnamens, und der Begriff des Vaters (abû) ist uralt und allgemein semitisch, während eine Benennung nach der Mutter, wie bei den Aegyptern, Lykiern u. a. nie vorkommt. Die Geschlechts- und Stammesnamen sind, abgesehen von wenigen arabischen Ausnahmen (vgl. Nöldeke ZDMG. 40, 169 ff.), durchweg männlich; daß die Worte für Stamm selbst (wie die Collectiva überhaupt) oft weiblich sind, beweist dagegen gar nichts: da ist der Stamm eben der „Mutterleib“ (baṭn), aus dem die einzelnen Angehörigen hervorgegangen sind. Auch das besondere Verhältnis des Mutterbruders (châl) zu seinen Neffen ist kein sicheres Indicium für „Mutterrecht“; denn wo Polygamie herrscht, sind die Ver-

wandten der Mutter die natürlichen Schirmer ihrer Kinder gegen die Stiefbrüder (diese Beziehungen können höchstens bei vollentwickelter Haremswirtschaft unterdrückt werden, die erst bei hochgesteigerter seßhafter Kultur entstehen kann und bei den arabischen Stämmen natürlich nicht existiert hat). Ich halte es danach nicht für zweifelhaft, daß im allgemeinen bei den semitischen Stämmen die Ordnung, daß die Stammgenossen sich selbst ihren Nachwuchs zeugten (und daher in der Regel innerhalb des Stammes heirateten), die herrschende gewesen ist, wenn auch bei einzelnen Stämmen, wie bei den Saracenen Ammians, die umgekehrte Ordnung durchdrang (vgl. die Bemerkung über die arabischen Königinnen § 10 A.). Im Gegensatz dazu hebt der sogenannte Bardesanes (Philippos) bei Euseb. pr. ev. VI 10, 22 die strenge Forderung ehelicher Keuschheit bei den Frauen in Arabien, speziell in Osroene, hervor, die dann auf die islamische Kultur übergegangen ist. — Eine besondere Variation des Patriarchats ist die sabaeische Polyandrie, die Strabo XVI 4, 25 sehr korrekt und anschaulich schildert: „Die Brüder stehen höher in Ehren als die Kinder; das Königtum wird mit dem Erstgeborenen des Geschlechts besetzt (vgl. 4, 3), ebenso alle Ämter; der Besitz ist allen Verwandten gemein, das Verfügungsrecht steht dem Ältesten zu; auch haben sie alle zusammen nur eine Frau, wer zuerst kommt, stellt seinen Stock an die Tür und geht zu ihr ein; . . . sie wohnt aber zu Nacht bei dem Ältesten. Daher sind alle Brüder von allen [das ist natürlich übertrieben ausgedrückt und gilt nur von dem Geschlecht, γένος] und wohnen auch den Müttern bei; dagegen wird der Ehebrecher mit dem Tode bestraft, Ehebrecher aber ist, wer aus einem anderen Geschlecht stammt.“

12. Das Wesentliche ist jedoch, daß keine dieser verschiedenen Ordnungen als naturnotwendig, als aus einem angeborenen Gefühl des Menschen erwachsen betrachtet werden kann. Uns erscheint es unnatürlich, daß der Vater zu den Kindern kein rechtliches Verhältnis hat, daß selbst wenn ein dauerndes eheliches Zusammenleben sich entwickelt hat, nicht seine eigenen Söhne, sondern die seiner Schwester ihn beerben. Aber wo eine solche Ordnung besteht, gilt sie als selbstverständlich und unverbrüchlich, und wenn sie dem Einzelnen widerstrebt, vermag er sich doch nicht dagegen aufzulehnen, ebensowenig wie da, wo ein Seniorat, die Erbfolge des ältesten Familiengliedes, oder umgekehrt ein Minorat, die Erbfolge des jüngsten Sohnes (bei dem dann die älteren Brüder in Dienst treten, so bei den Friesen) besteht. Um-

gekehrt bilden wir uns ein, daß die patriarchalische Ordnung, die Herrschaft des Vaters über seine Familie, eine natürliche Ordnung sei; ja es gibt Forscher genug, die glauben, daß die ausgebildete patria potestas, wie wir sie in Rom finden, etwas Selbstverständliches und die eigentliche Wurzel aller staatlichen Ordnung und des Staates selbst sei — auch Aristoteles hat so gedacht. In Wirklichkeit ist schon die höhere Ehrung des Alters, die sich nur zum Teil auf die durch Lebenserfahrung gewonnene höhere Einsicht stützt, die man dem Greise zuschreibt, keineswegs bei allen Völkern vorhanden: vollends aber läßt sich kaum etwas Unnatürlicheres ersinnen, als daß der erwachsene vollkräftige Mann, der selbst wieder Besitz und Familie hat, von einem schwachen Greis völlig abhängig ist, daß dieser nach Willkür über seinen Besitz, ja über seine Freiheit und sein Leben verfügt, ohne daß der Sohn sich zur Wehre setzen kann. Bei uns ist denn auch diese patriarchalische Familie vollständig verschwunden; und in bäuerlichen Verhältnissen ist es die ständige Regel, daß der Vater, wenn er ins höhere Alter eintritt, dem Sohne die Wirtschaft übergibt und sich auf das Altenteil zurückzieht, also gerade umgekehrt in ein oft sehr drückendes Abhängigkeitsverhältnis zum Sohne tritt. Bei roheren Völkern ist die Sitte weit verbreitet, daß die alten Leute, die nicht mehr arbeitsfähig sind, von ihren Kindern getötet, in manchen Fällen selbst verzehrt werden: und da gilt dies als eine geheiligte Sitte, der niemand sich zu entziehen versucht: „die Massageten preisen den glücklich, dem dies Ende beschieden ist, und beklagen die durch Krankheit Gestorbenen und daher Begrabenen, weil sie nicht zum Opfertod gelangt sind" (Herod. I, 216); für den Trogodyten ist es, wenn er alt geworden ist, Pflicht, sich selbst zu erhängen, und wenn er sich sträubt, wird er von einem beliebigen Stammgenossen zur Rede gestellt und erdrosselt (Agatharch. V, 63 = Diod. III, 33, 5). Bei den Semiten ist die väterliche Gewalt meist sehr schwach; schon der Knabe hat z. B. bei den Arabern große Selbständigkeit, und bei den Israeliten (und vermutlich auch sonst) scheidet

der erwachsene Sohn, wenn er ein Weib nimmt und damit einen eigenen Hausstand begründet, aus dem elterlichen Haushalt und der elterlichen Gewalt aus: „darum verläßt der Mann Vater und Mutter“ (d. h. er scheidet aus ihrem Haushalt aus) „und schließt sich an sein Weib an“ (gründet mit ihr einen neuen Haushalt), „so daß sie zu éinem Fleisch (Leib) werden“ (Gen. 2, 24).

Gänzlich fern zu halten ist der Begriff der Blutschande, insofern er eine angeborene Abneigung des Menschen gegen bestimmte geschlechtliche Verbindungen bezeichnen soll. Auch diese Vorstellungen sind vielmehr erst im Verlauf der Entwicklung geworden und daher überall verschieden. Geschwisterehe ist bekanntlich weit verbreitet, und die Ehe mit der Mutter (die auch bei den Sabaeern — Strabo XVI, 4, 25 — und den Iren — Strabo IV, 5, 4 — überliefert ist) und der Tochter gilt der iranischen Religion als hervorragend heilig. Daher redet ein angebliches Citat aus Xanthos bei Clem. Alex. strom. III, 2, 11 von voller Promiscuität bei den Magiern. — Daß die alten Leute getötet werden, wird außer von den Trogodyten überliefert von Sardinien (Timaeos p. 171 Geffcken, bei schol. Plat. rep. 337 = Aelian v. h. IV, 1. Tzetzes ad Lycophr. 796), von den Tibarenern (Euseb. praep. ev. I, 4, 7) von den Kaspiern (Strabo XI, 11, 3. 8; Euseb. praep. ev. I, 4, 7), von den Herulern (Procop. Goth. II, 14, 2 f.); daß sie von den Nachkommen verzehrt werden, von den Massageten (Herod. I, 216, vgl. Strabo XI, 8, 6), von den Kallatiern und Padaeern im inneren Indien (Herod. III, 38. 99), von Stämmen des indischen Kaukasus (Megasthenes bei Strabo XV, 1, 56), von den Derbikern am Kaspischen Meer (Strabo XI, 11, 8; Aelian v. h. IV, 1; Euseb. praep. ev. I, 4, 7: nur die über siebzig Jahre alten Männer werden verzehrt, die alten Frauen gehängt und dann ebenso wie die früher gestorbenen begraben). Nach Strabo IV, 5, 4 hätten auch die Iren die Leichen der Väter verzehrt. Den Raubvögeln und Hunden werden die Leichen vorgeworfen von den Kaspiern (s. o.) und Baktrern, und zwar hier nach Onesikritos (Strabo XI, 11, 3; Euseb. l. c., der auch die Hyrkaner nennt) die Alten und Kranken noch lebend. Daraus ist das bekannte Gebot der zoroastrischen Religion hervorgegangen (vgl. Justin 41, 3, 5 über die Parther); nach Agathias II, 23 war es auf Kriegszügen ganz gewöhnlich, daß Kranke noch lebend den Tieren überlassen wurden; ebenso Pseudo-Bardesanes bei Euseb. pr. ev. VI 10, 32. 46. Der Trogodytenstamm der Chelonophagen in Afrika wirft die Leichen ins Meer, den Fischen zum Fraß: Strabo XVI, 4, 14, vgl. die indische Sitte, die Leichen in den heiligen Strom zu werfen. Die Sitte, daß die alten Leute freiwillig durch Gift aus dem Leben scheiden, hat auch auf Keos ge-

herrscht: Heracl. pol. 9, 5. Strabo X 5, 6. Aelian v. h. 3, 37. Val. Max. II 6, 8. — Das Gegenstück zu diesen Sitten ist einerseits die hohe Ehrung des Alters z. B. in Sparta und Rom oder bei den Albanern am Kaukasus (Strabo XI, 4, 8) oder bei den Australiern, andrerseits die sorgfältige Pflege und Bestattung der Leichen oder die feierliche Verbrennung. In allen diesen Dingen gibt es nichts, was für den Menschen allgemeingültig und naturnotwendig wäre, sondern νόμος βασιλεύς. — Über die oft falsch gedeutete Stelle Gen. 2, 24 s. S. Rauh, Hebräisches Familienrecht in vorprophetischer Zeit, Berlin 1907. Daher ist hier die Einschärfung des Sittengebots erforderlich, Vater und Mutter zu ehren: rechtliche Ansprüche haben sie in höherem Alter gegen die Kinder nicht mehr, wohl aber ahndet die Gottheit die ihnen angetane Kränkung.

13. Analog liegen die Dinge überall: von den verschiedenen an sich gleichberechtigten und gleich zulässigen Möglichkeiten hat der eine Stamm diese, der andere jene ergriffen und zu einer unverbrüchlichen durch die Sitte geheiligten Ordnung erhoben. Mit vollem Recht erläutert Herodot (III, 38) eben an den Bräuchen der Totenbestattung und Verzehrung der Eltern das pindarische Wort, daß die Sitte, das Herkommen, der König über alle ist; die Sophisten, vor allem Hippias, haben das an einem reichen ethnologischen Material weiter ausgeführt. So haben wir es auch in der Organisation des Geschlechtslebens und der Gestaltung der Familie — das Wort im weitesten Sinne genommen — keineswegs mit einem naturnotwendigen Gebilde zu tun, das als die Wurzel aller menschlichen Gemeinschaft, aller sozialen Verbände betrachtet werden könnte, sondern umgekehrt mit autoritativen Ordnungen, die innerhalb eines schon bestehenden sozialen Verbandes das Geschlechtsleben und die Stellung der Kinder einer festen Regelung unterwerfen. Diese Regelung entsteht und wirkt nicht spontan, kraft eines Naturtriebes — der führt nur zum ungeregelten Beischlaf, zum freien Geschlechtsverkehr —, sondern sie wirkt durch die Sitte; und hinter dieser Sitte steht der äußere, staatliche Zwang. Wenn bei den Australiern der Geschlechtsverkehr streng geregelt ist, wenn Männer aus einer Gruppe A nur mit Frauen aus einer Gruppe B sich verbinden dürfen und umgekehrt, und die Kinder wieder

bestimmten Heiratsklassen angehören, so ist das weder ein Produkt einer natürlichen Vorstellung, noch lediglich durch Gewohnheit aufrecht erhalten; sondern es ist ein Gesetz, dessen Befolgung von der Gesamtheit (oder von jedem beliebigen einzelnen Mitglied derselben) durch strenge Bestrafung jeder Übertretung erzwungen wird. Das gleiche gilt von der „mutterrechtlichen" und vollends von der patriarchalischen Familie. Das Pietätsgefühl und selbst die Sitte würden den römischen Bürger ebensowenig wie den Sklaven veranlassen, sich dem Hausgericht zu stellen oder vom Vater über den Tiber zu Fremden verkaufen zu lassen, und die physische Gewalt des Alten spielt hier vollends gar keine Rolle; durchführbar ist jede solche Ordnung nur dadurch, daß sie geltendes Recht ist und daß die Zwangsgewalt der Gesamtheit, d. h. des Staats, ihre unweigerliche Befolgung durchsetzt. Mit anderen Worten, jede derartige Ordnung setzt das Bestehen des wie auch immer organisierten staatlichen Verbandes voraus, der um vitaler Bedürfnisse willen eine bestimmte Regelung des Verkehrs der Geschlechter und der rechtlichen Stellung der Kinder erzwingt. Diese Regelung kann sehr verschieden ausfallen; aber ohne irgend eine solche Regelung könnte der Verband überhaupt nicht existieren. Die Geschlechtsverbände und die Familie sind daher nie anders gewesen, als wie sie uns in den bestehenden Verhältnissen überall entgegentreten: nicht selbständige Verbände, sondern Unterabteilungen des Staats. Der Staat ist nicht aus ihnen entsprungen, sondern sie sind vielmehr umgekehrt erst durch diesen geschaffen; und zwar scheint, soweit wir sehen können, die Zusammenfassung von einzelnen Gruppen innerhalb der Gesamtheit des Staatsverbandes als Brüderschaften, Heiratsklassen, Clans, Sippen älter zu sein als die Familie (und ihre Erweiterung zum Geschlecht im engeren Sinne), die wieder erst innerhalb dieser kleineren Verbände entsteht. Wie sehr alle diese Verbände und geschlossenen Gruppen lediglich rechtliche Institutionen sind, geht schlagend daraus hervor, daß für sie alle die physische Blutsgemeinschaft, die Zeugung,

gänzlich irrelevant ist: sie kann immer durch einen symbolischen rechtlichen Akt (Blutsverbrüderung, Adoption, Zeugung des Sohns durch einen Stellvertreter des Ehegatten) ersetzt werden. Trotzdem herrscht in der Idee allgemein die Vorstellung, daß alle diese Verbände auf realer Blutsgemeinschaft beruhen und daher Nachkommen eines gemeinsamen menschlichen Ahnen sind: denn das mythische Denken des naturwüchsigen Menschen ist von dem Analogieschluß aus der Zeugung beherrscht und sucht daher alles Bestehende, die sozialen Verbände so gut wie die Gegenstände der Außenwelt, als durch Zeugung entstanden zu begreifen. Damit verbindet sich die logisch total verschiedene, aber im Gefühl nicht gesonderte Vorstellung, daß jeder Verband von derjenigen Gottheit geschaffen oder gezeugt ist, die als der Urheber und Repräsentant seines dauernden Bestandes in ihm lebt und durch die er selbst lebt und existiert (vgl. § 53. 55). Diese Idee hat wie die alten Genealogen und Theoretiker, so auch zahlreiche moderne Forscher in die Irre geführt: sie nahmen als Realität, was nur in der Vorstellung der Menschen existiert. Viel höher steht dem gegenüber die Anschauung der Römer, die ihren Staat aus der freiwilligen Einigung freier Menschen unter dem Willen eines Gesetzgebers entstehen lassen. Das ist der Vorläufer des contrat social. Diese Anschauung geht nur darum in die Irre, weil sie die richtig erkannten Grundtriebe, welche in einem jeden staatlichen Verbande sich verwirklichen, in einen geschichtlichen Akt umsetzt und daher für den Staat einen einmaligen historischen Ursprung postuliert, während er einen solchen überhaupt nicht hat, sondern in seiner Urgestalt älter ist als der Mensch und die Voraussetzung aller menschlichen Entwicklung bildet.

Moral, Sitte und Recht

14. Der soziale Verband mit seinen Ordnungen wird äußerlich erhalten durch Zwang, d. h. durch die von der Mehrheit seiner Mitglieder (oder von bestimmten dazu be-

stellten Organen) gegen einen Widerstrebenden angewandte Gewalt. Noch weit stärker aber erweist sich die innere, in jedem Mitgliede lebendige Zwangsvorstellung, das wenn nicht klar erkannte, so doch latente und darum nur um so unmittelbarer wirkende Bewußtsein, daß das Einzelwesen ohne den Verband überhaupt nicht existieren, sich nicht von ihm loslösen kann und sich darum auch seinen Forderungen und Ordnungen unterwerfen muß, mag ihm das im Einzelfalle auch noch so sehr widerstreben. Die innerhalb des Staates stehenden kleineren Verbände, Brüderschaft, Sippe, Familie u. a., werden vielfach fast ausschließlich durch diese Idee, ohne äußere Zwangsmittel, zusammengehalten. Aus diesen Vorstellungen erwachsen die Sätze, welche das soziale Zusammenleben der Menschen regeln und als selbstverständlich und daher unverbrüchlich gelten. Nach der Art, wie sie auf den einzelnen Menschen wirken, scheiden sie sich in die drei Gruppen der Moral, der Sitte und des Rechts. Die Moral umfaßt alle diejenigen Sätze, welche die Idee der sozialen Gemeinschaft in dem einzelnen Menschen erzeugt und welche er als die Norm empfindet, nach der er innerlich seinen Willen in seinem Verhalten gegen die übrigen lebenden Wesen (außer den Menschen auch die Götter und die Tiere) regeln soll. Durch die Sitte wird dieses Verhalten äußerlich geregelt, und zwar ebensowohl in an sich gleichgültigen Dingen, in denen irgend eine Gewohnheit sich gebildet hat, wie in solchen, die für die Existenz und den Zusammenhalt des Verbandes von entscheidender Bedeutung sind. Die Befolgung der Gebote der Moral kann daher niemals durch äußeren Zwang erreicht werden, wohl aber die der Sitte; für jene kommt alles auf den inneren Willen an, für diese auf das äußere Verhalten, auf die Konformität des Einzelnen mit den übrigen Mitgliedern des sozialen Verbandes. Jedoch beruht der Zwang der Sitte nicht auf äußeren Gewaltmaßregeln, sondern auf der ununterbrochenen Einwirkung der Gesamtheit auf den Einzelnen; wer sie übertritt, fällt der Verachtung anheim, wird aber nicht strafbar — soweit nicht entweder das

Recht sie unter seinen Schutz stellt und dadurch die Gebote der Sitte in Rechtssätze umwandelt, oder umgekehrt ein Willkürakt der Gesamtheit, der aber rechtlich unzulässig ist, die Beobachtung der Sitte erzwingt und ihre Übertretung rächt.

15. Die Kehrseite der durch Moral und Sitte auferlegten Pflichten bilden die Ansprüche, welche der Einzelne an jeden anderen und an die Verbände, denen er angehört, und diese wieder an einander und an jedes einzelne Mitglied stellen. Sie treten auf als Forderungen eines Rechts, das dem Fordernden zusteht und von dem Betroffenen als solches anerkannt werden muß, falls er nicht böswillig gegen seine eigene Überzeugung handelt; sie setzen die von der Gegenseite zu erfüllende Pflicht ebenso als unweigerlich anerkannt voraus, wie die Gebote der Moral und der Sitte, und sind daher durchaus verschieden von der Willkür physischen und psychischen Zwanges, mit denen ein Einzelner oder ein Verband, wenn er die Macht hat, sein Belieben durchsetzen mag. Solcher Gewalt muß man sich oft genug tatsächlich fügen, aber sie ist darum doch Unrecht. Das Recht dagegen bleibt immer Recht, gleichgültig, ob ihm die Macht zur Seite steht, sich durchzusetzen oder nicht; es ist wie Moral und Sitte ein Ausdruck der sozialen Gemeinschaft, in dem sich die Notwendigkeit einer über dem Willen des Einzelnen (oder des Verbandes) stehenden und ihm seine Grenzen setzenden Ordnung verwirklicht. Aber weil es sich bei ihm um Leistungen anderer, dem, der Recht hat, gegenüberstehender handelt, erheischt die in ihm liegende Zwangsvorstellung ihre Verwirklichung durch äußeren Zwang, der nur durch die Macht des sozialen Verbandes geschaffen werden kann. Wie weit er tatsächlich dazu im stande ist, diese Forderung zu erfüllen, ist eine andere Frage (§ 16); hier kommt es nur darauf an, daß dieser Appell an die Zwangsgewalt des Staats in der Idee des Rechts enthalten ist, während ein solcher Zwang bei der Moral überhaupt nicht, bei der Sitte nur auf indirektem Wege geübt werden kann. Empfindet der soziale Verband ein Gebot der Moral oder der Sitte als für die Erfüllung seiner Aufgaben unentbehrlich und

ist seine Organisation entwickelt genug, um dessen Befolgung zu erzwingen, so nimmt er es unter seine Rechtssätze auf; daher sind die Sätze aller drei Gebiete inhaltlich oft völlig identisch. — Seinem Ursprung nach ist alles Recht subjektiv; denn es besteht in dem von einer einzelnen Person oder Gruppe erhobenen Rechtsanspruch. Aber diesem kann auf der Gegenseite die ebenso fest begründete Überzeugung entgegenstehen, daß der Anspruch rechtswidrig sei, daß man vielmehr das Recht habe, sich ihm zu widersetzen. Über diesen widerstreitenden Rechtsforderungen der Einzelnen erhebt sich, wie in Moral und Sitte, eine Rechtsanschauung der Gesamtheit, die allgemeine Überzeugung, daß bestimmte Sätze Recht seien — etwa zunächst die Anerkennung des Eigentums überhaupt und seines Anspruchs auf Schutz gegen jeden Eingriff durch die Gesamtheit, weiter das freie oder das zu Gunsten der Familie beschränkte Verfügungsrecht über das Eigentum, das unumschränkte Recht des Herrn über Knechte oder ihr Anspruch auf Schutz gegen unrechtmäßige Gewalt nicht nur seitens Fremder, sondern auch seitens des eigenen Herrn, die Verpflichtung zur Heeresfolge, zur Blutrache, zur Eingehung oder Vermeidung bestimmter Ehen, das Verfügungsrecht über die Kinder u. s. w. Aus dieser gemeinsamen Rechtsanschauung erwächst das objektive oder geltende Recht, das zunächst latent im Bewußtsein liegt und nur bei der Entscheidung im Rechtsstreit zu bestimmter Formulierung gelangt, bei fortschreitender Kultur aber in der Regel in festen Sätzen zusammengefaßt wird. Es ist so mannigfach wie die Gestaltung des sozialen Lebens überhaupt; daher kann nicht nur sein materieller Inhalt in jedem anderen Verbande ein anderer sein, sondern wie der einzelne von zahlreichen größeren und kleineren Gruppen umschlossen ist, so stehen auch verschiedene Rechte in einander, je nach der Interessensphäre, die der Einzelgruppe zugewiesen ist: Rechte der Familien, der Blutsverbände, Gaue, Dörfer und Städte, und über diesen das Recht des Stammes oder Staats; ja auch mehrere selbständige Staaten können wieder durch gemeinsame Rechtssätze

zusammengeschlossen sein. Immer aber ist die Voraussetzung, daß das Recht an sich seine selbständige, ewige und unabänderliche Existenz hat, scharf geschieden von dem Unrecht: daher die Forderung, daß auch der absoluteste Herrscher, und gerade er am meisten, ein gerechter Richter sein soll, d. h. daß die in seiner Person konzentrierte Staatsgewalt ihre Macht nur verwenden darf, um das objektive Recht in voller Reinheit durchzuführen; daher die Bindung der Richter durch Eidschwur, d. h. der Appell an ihr Gewissen, an die in einem jeden lebende Überzeugung von dem, was Recht ist. Im Einzelfalle freilich versagt diese Idee oft genug; die mit der fortschreitenden Kultur ständig wachsende Mannigfaltigkeit der Lebensverhältnisse und der aus ihnen erwachsenden Rechtsansprüche ist so groß und die für die entgegengesetzten Auffassungen sprechenden Gründe halten sich oft so sehr die Wage, daß hier der Appell an die Idee des absoluten Rechts nicht zum Ziele führen kann. In solchen Fällen ist das Wesentliche, daß überhaupt eine Entscheidung vorhanden ist und durchgeführt wird, während ihr materieller Inhalt an sich gleichgültig ist. So erklärt sich der scheinbare Widerspruch, daß Willkür, z. B. das Belieben eines Gesetzgebers oder der Zufall eines Praecedens, objektives Recht schaffen kann, dessen Befolgung nicht nur durch die Staatsgewalt erzwungen, sondern das auch allgemein als wahres Recht anerkannt wird. Es kommt hinzu, daß die Gestaltung und die Organisation der Staaten sich oft genug durch einen Gewaltakt ändert, z. B. durch Krieg, Revolution u. a., und daß damit dem sozialen Verbande andere Ziele gesetzt werden als bisher. Solche Umwälzungen wirken notwendig auf die Rechtsordnung zurück, ja sie können das bisher geltende Recht durch das entgegengesetzte ersetzen: in all solchen Fällen entsteht aus einem Gewaltakt ein neues Recht, das dennoch nicht nur dieselbe Zwangskraft, sondern auch dieselbe Anerkennung als wahres Recht besitzt wie das bisher gültige und nun zu Unrecht gewordene. Die seit der Sophistenzeit immer von neuem umstrittene Frage, ob das Recht von Natur entstanden sei,

unabhängig vom Menschen und daher über ihm stehend und unabänderlich (φύσει), oder ob es lediglich Menschensatzung sei (νόμῳ), wird sich nur dahin beantworten lassen, daß die Idee des Rechtes und der Gerechtigkeit, die δικαιοσύνη, allerdings etwas mit der Menschennatur selbst gegebenes ist, die einzelnen Rechtssätze dagegen, welche diese Idee zu verwirklichen suchen, teils ein Erzeugnis der sozialen und politischen Zustände sind, in denen die Einzelgruppe lebt, teils willkürliche Schöpfungen, bei deren Entstehung die verschiedenartigsten Zufälle zusammengewirkt haben können.

In der vorläufigen Publikation dieses Abschnitts (Ber. Berl. Ak. 1907, 530) waren die Ausführungen über das Recht viel zu kurz gefaßt und daher zum Teil anfechtbar. Ich hoffe, daß es mir gelungen ist, die für die Geschichte wesentlichen Momente jetzt klarer herauszuheben. Am meisten gefördert haben mich die Werke von R. Stammler, Wirtschaft und Recht, 1896, 2. Aufl. 1906; Die Lehre von dem richtigen Rechte, 1902. Die Voraussetzung, daß das Recht als etwas von der Willkür des Einzelnen absolut Verschiedenes ganz unabhängig vom Menschen bereits vorhanden sei, ehe es konkret in die Erscheinung tritt, und im Einzelfalle nur gesucht und gefunden, nicht etwa erst geschaffen werden müsse, liegt allem Recht zu Grunde; seine Existenz wird bei der Entstehung jedes einzelnen Rechtsverhältnisses, z. B. des Eigentums an einer Waffe oder einem Sklaven oder etwa an der modernsten Erfindung, vorausgesetzt, und ebenso in dem primitivsten Rechtsstreit so gut wie etwa in dem Streit zwischen Königtum und Parlament in England über das, was Recht ist. Tatsächlich aber beeinflußt und verändert seine praktische Anwendung in jedem Einzelfall seinen Inhalt in derselben Weise, wie z. B. der Inhalt der herrschenden religiösen Vorstellungen sich in der Praxis fortwährend verändert; und wie bei der Entstehung einer neuen Religion oder der Aufstellung eines neuen religiösen Satzes vorausgesetzt wird, daß der Religionsstifter der religiösen Idee eine ihrem Ideal entsprechende Gestalt gegeben habe, so auch beim Gesetzgeber. Die Einzelbestimmungen etwa über Erbrecht oder Höhe des Zinsfußes oder einer Buße können dabei so irrelevant sein, wie die über die Einzelheiten religiöser Zeremonien; das Wesentliche ist lediglich, daß überhaupt eine rechtliche Bestimmung vorhanden ist.

16. Mit dem Recht ist auch der Rechtsstreit unmittelbar gegeben: oft genug lediglich ein Streit materieller Interessen, die sich unter der Form rechtlicher Forderungen zu verhüllen

suchen, oft genug aber auch ein Gegensatz echter und auf beiden Seiten gleich aufrichtiger Rechtsüberzeugungen. Dieser Rechtsstreit kann zunächst nur durch gewaltsames Vorgehen der Parteien ausgetragen werden: dabei findet der Einzelne Unterstützung nicht nur bei den von ihm abhängigen oder beeinflußten Leuten, sondern auch bei der ihm durch die herrschende Rechtsordnung verbundenen und zu seinem Schutze verpflichteten Gruppe (Familie, Sippe, Brüderschaft, Gaugenossenschaft u. a.). Aber dadurch geht nicht nur das Recht zu Grunde und tritt offene Gewalt an seine Stelle; sondern ein solcher Gegensatz muß zuletzt, wenn die in Frage stehenden Interessen groß genug erscheinen, in offenen Kampf ausarten und kann dadurch den staatlichen Verband sprengen — ein Vorgang, der denn auch nicht nur im Stammesleben, sondern auch in der Geschichte höher entwickelter Staaten oft genug eingetreten ist, namentlich wenn es sich um Rechtsansprüche größerer Gruppen innerhalb desselben Staats handelt und die schon vorhandenen materiellen und individuellen Gegensätze durch derartige Streitigkeiten zu offenem Ausbruch gelangen. So ist es nicht nur das in dem größeren sozialen Verbande lebende Rechtsbewußtsein, sondern zugleich das vitale Interesse des Verbandes selbst, seine Einheit und die friedliche Gemeinschaft seiner Mitglieder zu erhalten, was ihn zwingt, für die Durchführung der Rechtsordnung einzutreten und die Selbsthilfe zu unterdrücken; und dieser Tendenz kommt das eigene Interesse der streitenden Parteien entgegen, die in der Regel den Wunsch haben, nicht die Gewalt, sondern das Recht selbst entscheiden zu lassen und daher nach einer Autorität suchen, die darüber entscheidet, welcher der entgegengesetzten Ansprüche zu Recht besteht. Diese Autorität kann immer nur durch den beide Parteien umfassenden Verband ausgeübt werden, sei es vom Staate (Stamme) selbst, sei es von einer der ihm untergeordneten Gruppen. Die Form freilich, in der diese autoritative Entscheidung gegeben wird, ist sehr verschiedenartig. Es kann die Gesamtheit sein in Form eines Volksgerichts, oder dazu bestellte richterliche Or-

gane, oder der Häuptling (König), oder der Rat der Ältesten oder Geschlechtshäupter; oder man mag die Entscheidung einem von den Parteien vereinbarten Schiedsrichter überlassen, dem für diesen Zweck die Autorität eines Staatsbeamten zuerkannt wird. Sehr verbreitet ist daneben die Sitte, sich an die Zauberer zu wenden, welche die Geisterwelt zwingen können, Auskunft zu geben (§ 48), oder die Hilfe der Gottheit anzurufen, daß sie durch ein Orakel, ein Ordal, einen geregelten Waffenkampf die Entscheidung gebe. Aber auch bei solchem Gottesurteil ist nicht die Macht und Allwissenheit der Gottheit schon an sich das Maßgebende, sondern die Anerkennung des Gottesurteils durch die Gesamtheit, der bewußt formulierte oder unausgesprochen in der Einrichtung enthaltene staatliche Wille, daß diese Entscheidung rechtlich gültig sein und den Rechtsstreit beenden soll: die Gottheit ist hier der vom Staat bestellte und anerkannte Richter. Das gilt auch in dem Falle, daß eine Gottheit und ihre Priesterschaft als Trägerin der Rechtssatzungen und der Mittel, die dem Rechtsstreit zu Grunde liegenden Tatsachen festzustellen, anerkannt ist und ihre Autorität sich über mehrere selbständige Stämme erstreckt, wie bei den Lewiten von Qadeš und oft bei den Arabern u. a.; ihr Spruch würde den Streit nicht erledigen, wenn nicht die Gesamtheit, und darum auch die Parteien, ihn als definitive rechtliche Entscheidung hinnähmen. — Im einzelnen ist die Durchführung der Rechtshoheit des staatlichen Verbandes und damit die Erfüllung der im Rechtsbegriff liegenden Forderung, das Recht durch äußeren Zwang zu verwirklichen, von seiner politischen Organisation abhängig; je höher dieselbe ausgebildet ist, desto vollständiger wird er seine Aufgabe erfüllen. Aber ohne eine wenn auch noch so beschränkte Rechtsordnung, die er anerkennt und aufrecht zu erhalten gewillt ist, kann kein sozialer Verband existieren. Selbst wenn der Stammverband sich nahezu völlig in eine Föderation einzelner Gruppen (Familien, Geschlechter) aufgelöst hat (vgl. § 6), wenn ihm, wie bei manchen arabischen Stämmen (z. B. in Mekka und Medina) und ähnlich bei den Israeliten in der

Richterzeit, jedes rechtliche Mittel fehlt, seine einzelnen Glieder zur Unterwerfung unter einen Beschluß der Gesamtheit (etwa zur Teilnahme an einem Kriege) zu zwingen, erkennt er doch eben dadurch das Freiheitsrecht des Einzelnen und die rechtliche Selbständigkeit der kleinen Geschlechtsgruppen an, und ebenso den Rechtsschutz, den diese über ihre Angehörigen ausüben, das Recht der Blutrache, das Eigentumsrecht an Haus und Hof, Vieh und Sklaven. Er ist gewillt, diese Rechte aufrecht zu erhalten und dadurch die Stammeseinheit zu wahren, und auch in diesen Fällen gibt der Rat der Alten rechtliche Entscheidungen; aber einen physischen Zwang darf er rechtlich nicht anwenden, sondern ist auf Verhandlungen mit den kleineren und kleinsten Gruppen angewiesen, während die Ausübung der Rechtshoheit ganz auf diese (und ihre Oberhäupter) übergegangen ist. Doch sind das Zersetzungsformen, die keineswegs als die normale oder die ursprünglichste Gestalt der sozialen Ordnung betrachtet werden dürfen. In der Regel zieht vielmehr der staatliche Verband zum mindesten den Rechtsstreit zwischen Angehörigen verschiedener ihm unterstellter Gruppen vor sein Forum (während die Streitigkeiten innerhalb derselben diesen zur Beilegung überlassen bleiben können), und hält seine Autorität über sie durch Rechtszwang aufrecht, bestraft daher Vergehungen, welche die Interessen der Gesamtheit verletzen. Dagegen ist der Schutz des Lebens und des Eigentums oft selbst in hochentwickelten Rechtsordnungen nicht Aufgabe des Staats, sondern bleibt der Selbsthilfe und dem Eingreifen der Blutsverbände überlassen. Denn hier handelt es sich nicht um streitige Rechtsfragen, die eine autoritative Entscheidung erfordern, sondern die Tatsache ist offenkundig. So mag der Einzelne den Dieb oder den Ehebrecher fangen und züchtigen — höchstens daß die Grenze, bis zu der er in Ausübung seines Strafrechts gehen darf, vom Staat festgesetzt ist. Die Ahndung von Mord und Totschlag liegt den Blutsverbänden ob, deren tiefgreifende Bedeutung in primitiven Staatsordnungen wesentlich eben darauf beruht, daß sie Sicherheit und Leben ihrer Mitglieder schützen und die

Blutrache üben; für den umfassenden Verband, den Stamm oder Staat, liegt nur alsdann ein Anlaß zum Einschreiten vor, wenn die Tat von einem Stammfremden begangen und so die Gesamtheit verletzt und zur Rache aufgerufen ist. Allerdings kann die Blutfehde, die zwischen den ihm unterstellten Gruppen ausbricht, verheerende Dimensionen annehmen und seine Existenz gefährden; aber in der Regel vermag er dann nur durch einen Versuch der Vermittlung entgegenzuwirken, bei dem das vergossene Blut durch Zahlung einer Blutbuße abgekauft und so der innere Friede wieder hergestellt wird. Erst bei fortgeschrittener Kultur entwickelt sich die Anschauung, daß durch jede Bluttat die Gesamtheit selbst verletzt und der Staat daher zum Einschreiten gezwungen ist; hat er dann die genügende politische Macht, so kann sich daraus eine Blutgerichtsbarkeit des Staates entwickeln.

17. Ihrem Inhalt nach sind die Sätze der Moral, der Sitte und des Rechts von der zeitweilig bestehenden sozialen Ordnung und den in der Gemeinschaft lebenden Anschauungen, mit anderen Worten von dem Stande der Kultur abhängig, und entwickeln und ändern sich daher mit dieser. Daher können sie in verschiedenen Gesellschaften und verschiedenen Zeiten diametral entgegengesetzten Inhalt haben; aber gemeinsam bleibt ihnen immer der Anspruch auf absolute Gültigkeit, die apodiktische Forderung der Unterordnung unter ihre Gebote, nur daß die Mittel, durch die diese Forderung verwirklicht werden soll, in den drei Gebieten ganz verschieden sind. Wenn die Anschauungen sich ändern, entsteht daraus ein schwer empfundener Gegensatz, der zunächst als Gegensatz des einzelnen Individuums gegen die Gesamtheit auftritt, von deren Anschauungen er sich losgelöst hat. Am schärfsten kommt dieser Gegensatz auf dem Gebiet des Rechts zum Ausdruck, weil dessen Zwangsgewalt die Befolgung des bestehenden Rechts erzwingt. Da gilt dies bestehende Recht dem Betroffenen als Unrecht, an dessen Stelle eben dasjenige Recht treten soll, das er als das richtige und daher in der Idee allein gültige empfindet.

Zur Erläuterung der hier besprochenen Begriffe wähle ich ein Beispiel absichtlich aus uns ganz fremdartigen Anschauungen. Bei manchen iranischen Stämmen herrschte die Sitte, die Leichen der Verstorbenen den Hunden und Geiern zum Fraß zu überlassen. Die zoroastrische Religion hat diese Sitte übernommen und religiös sanktioniert: jede andere Art der Leichenbehandlung, Verbrennung wie Bestattung, ist eine Befleckung der reinen Elemente und darum ein Frevel. Für den gläubigen Zoroastrier ist es daher ein religiös motiviertes Moralgebot, die Leichen seiner Angehörigen nicht zu verbrennen noch zu bestatten, aber ein Gebot, dessen Befolgung lediglich seinem Willen, seinem moralischen Gefühl überlassen bleibt. Als dann aber unter den Sassaniden der Zoroastrismus zur Staatsreligion erhoben wird, wird auch dieser Satz ein rechtliches Gebot, dessen Befolgung erzwungen, dessen Übertretung bestraft wird. Den ungläubigen Untertanen dagegen gilt dieser Rechtssatz als durchaus verwerflich und als ein Unrecht, das durch Einführung des richtigen Rechts, welches Bestattung oder Verbrennung erlaubt oder erzwingt, ersetzt werden sollte.

Eigentum und Erbrecht

18. Wie aller geistige, so vollzieht sich aller materielle Fortschritt des menschlichen Lebens innerhalb der sozialen Verbände, die Erfindung und Ausbildung der Werkzeuge und der Waffen, die Gewinnung und Nutzbarmachung des Feuers, die Zähmung und Züchtung der Haustiere, die Entwicklung von Kleidung und Schmuck, Wohnstätten und Hausrat, die Zubereitung der Nahrung, der Anbau von Kulturpflanzen. Mit diesen Errungenschaften tritt ein neues Element in die menschliche Entwicklung, das Eigentum. In seinen Ursprüngen ist es auch der Tierwelt nicht fremd: auch das Tier verteidigt seine Nahrung oder seine Lagerstätte, sein Nest, seine Höhle gegen jeden Eindringling, ebenso Weibchen und Junge, und beansprucht es damit als einen wenigstens zeitweilig ihm allein zustehenden Besitz. Aber zu voller Ausbildung gelangt das Eigentum erst in der menschlichen Kultur: an Stelle der vorübergehenden ausschließlichen Benutzung tritt der Anspruch auf ein dauerndes Verfügungsrecht über ein Naturobjekt, das durch Besitzergreifung erworben oder durch eigene Arbeit geschaffen ist. Der soziale Verband erkennt diesen Anspruch an und

schirmt ihn, er erhebt ihn zu gültigem Recht. Uralt ist nicht nur das Eigentum an leblosen Gegenständen und Vieh, sondern auch an Menschen, die Sklaverei. Sie entsteht teils durch Krieg und Raub, teils dadurch, daß schwache oder besitzlose Personen sich den Mächtigeren zu eigen geben, durch die Dienste, die sie ihnen leisten, sich Lebensunterhalt und Schutz gegen fremde Gewalt verschaffen. Weit jünger und erst mit der Entwicklung von Seßhaftigkeit, Rinderzucht und Cerealienbau entstanden ist dagegen das Sondereigentum des Einzelnen an Grund und Boden. Aus dem Eigentum erwächst der Eigentumstausch, der Kauf und Verkauf, und das führt weiter, wenn auch in noch so beschränktem Maße, zu einer Produktion für den Kauf: man vermehrt den Bestand an bestimmten Gütern über den eigenen Bedarf hinaus, um dafür andere einzutauschen, die man bedarf, aber nicht selbst erzeugen kann, die oft nur aus fremden Ländern durch wandernde Händler herbeigeführt werden. Zugleich aber steigert das Eigentum die natürliche Ungleichheit der Mitglieder des sozialen Verbands, die bereits durch die psychischen und physischen Eigenschaften jedes Individuums und seinen darauf beruhenden Einfluß gegeben ist. Denn der Besitz kann sich (auch wo er im wesentlichen durchaus homogen ist, wie bei einem Volk von Viehzüchtern) niemals überall gleichmäßig entwickeln, äußere Zufälligkeiten so gut wie die Geschicklichkeit des Besitzers vermehren die Unterschiede ständig; der Gegensatz von Reichen und Armen und der dadurch gesteigerte Unterschied in Einfluß und Macht des Einzelnen fehlt in keinem Stamm, auch da nicht, wo das Recht ihn ignoriert und die volle rechtliche Gleichheit aller Genossen des Verbandes postuliert.

19. Wie der Einzelne erwirbt auch jeder Verband Eigentum, über das die Gesamtheit in ihrem Interesse verfügt. Das private Eigentumsrecht ist ein persönliches Recht seines Inhabers; aber es erlischt nicht mit diesem, sondern besteht weiter, da das Eigentum selbst einen neuen Herrn verlangt. So fällt es nach dem Tode seines bisherigen Trägers der engsten unter den Gruppen zu, innerhalb deren er stand. Wie

diese darüber verfügt, hängt von ihrer Organisation ab, deren mannigfach verschiedene Gestaltung wir früher kennen gelernt haben (§ 9 ff.). Wo die Abstammung von der Mutter allein den Geschlechtszusammenhang bestimmt und Kinder eines Mannes daher rechtlich nicht vorhanden sind, fällt seine Hinterlassenschaft den Kindern seiner Schwestern oder seinen Brüdern oder mütterlichen Oheimen zu; wo die Brüder einen gemeinsamen Haushalt führen und in Polyandrie leben, tritt jetzt der jüngere Bruder als Hausherr an Stelle des älteren, und dann erst tritt die nächste Generation als Erbe ein; wo die patriarchalische Familie sich entwickelt hat, erben die Söhne (entweder zu gleichen Teilen, oder der älteste oder auch der jüngste hat ein Vorrecht oder selbst alleinigen Erbanspruch), wenn keine vorhanden sind, ist der nächste Verwandte (oder ein vom Häuptling bestimmter Blutsverwandter) verpflichtet, von der Erbtochter den Erben zu zeugen und so dem Erbgut einen neuen Herrn zu schaffen, damit nicht eine Verminderung der Zahl der im Verbande vorhandenen Besitzer eintrete. Durch das Erbrecht wird das Eigentum zu einem dauernden Faktor im Leben des Verbandes, das an tiefgreifender Wirkung vielleicht alle anderen überragt. Es steigert und vereinigt die Gegensätze in der Lebensstellung der Individuen, indem es sie von Generation zu Generation fortpflanzt; es schafft den sozialen Unterschied der Stände, der nicht nur in der äußeren Lebenshaltung der Individuen, der Art, wie sie ihren Lebenserwerb gewinnen, sondern noch viel stärker in ihrer Denkweise und ihren Ansprüchen an die Gesamtheit zu Tage tritt und sich in der Rechtsordnung dauernd fixiert; es scheidet auch die einzelnen Gruppenverbände innerhalb des Stammes, deren Ansehen und Einfluß sich abstuft je nach der Größe ihres Bestandes und dem Besitz, der ihnen insgesamt oder als Eigentum ihrer Mitglieder angehört. Für den Einzelnen wirkt das Eigentum zunächst individualisierend: es tritt damit zu den in ihm beschlossenen Kräften ein mit seiner Persönlichkeit verknüpftes Machtmittel hinzu, von dem seine Leistungsfähigkeit und seine Geltung ganz wesentlich ab-

hängen. Aber ebensosehr wird dadurch die Verkettung der Generationen vorwärts und rückwärts gesteigert, die bereits in seiner Einordnung in die Verbände, als deren Glied er geboren ist, enthalten ist (§ 9): das durch das Erbrecht aus einer Hand in die andere übergehende Eigentum ist das dauernde, er selbst nur der vorübergehende Besitzer und Nutznießer desselben. Von dieser Seite aus betrachtet hemmt gerade das Eigentum die Bedeutung seiner Individualität: ob er selbst oder sein Erbe Träger des Eigentumsrechts ist, ist dem Verbande an sich gleichgültig, das Wesentliche ist, daß der Besitzstand dauernd gewahrt wird. Daher beschränkt vielfach nicht nur die Sitte, sondern oft genug das Recht die freie Verfügung des zeitweiligen Besitzers über das Eigentum zu Gunsten der Familie oder des Geschlechts, ebenso wie es in den Erbgang entscheidend eingreift. Je größer der Besitz ist, je stärker seine entscheidende Einwirkung empfunden wird, desto größer ist das Interesse der Gesamtheit, ihn geschlossen für die zukünftigen Generationen zu erhalten — soweit nicht etwa entgegengesetzte Erwägungen dazu führen, durch das Recht einem übermäßigen und die anderen Genossen des Verbandes erdrückenden Anwachsen des Einzelbesitzes Schranken zu setzen. Zu voller Entwicklung gelangt diese Auffassung, daß nicht der gegenwärtige Besitzer, sondern die Familie, die er zeitweilig vertritt, der wahre Träger des Eigentumsrechts ist, wenn die Leistungen für den Verband, vor allem der Waffendienst, an einen bestimmten Besitz gebunden sind, gewöhnlich im Zusammenhang mit der Entwicklung des Grundbesitzes und des Erbguts. Alsdann gelangen auch die Rechtsbestimmungen über die Erbtöchter zu voller, oft bis ins kleinste durchgeführter Ausbildung.

Die Frauen und Kinder. Der Rat der Alten. Soziale Gliederung

20. Ob wir für die primitivsten Verhältnisse einer menschlichen Horde eine völlige rechtliche Gleichheit aller Mitglieder

annehmen dürfen, die allerdings auch dann immer durch die Unterschiede der Persönlichkeiten an physischer Kraft und psychischer Begabung durchkreuzt werden würden, ist eine Frage, die sich schwerlich wird mit Sicherheit beantworten lassen. Aber auch bei dieser Annahme besteht doch die Stammesgemeinde nur aus den erwachsenen und wehrkräftigen Männern. Ihnen gegenüber bilden die Weiber und Kinder ein an Zahl etwa doppelt so starkes Element, das aus eigener Kraft nicht bestehen und an der Wahrung der Unabhängigkeit und des Besitzes des Verbandes im Kampf höchstens einen ganz beschränkten Anteil nehmen kann. Die mehrfach vorkommenden Versuche, durch Bildung eines Amazonenkorps von bewaffneten Jungfrauen die Natur zu meistern, können über bizarre Ansätze niemals hinausgehen; und die Teilnahme der Ehefrauen am Volkskrieg, die wir am ausgebildetsten bei dem iranischen Nomadenstamm der Sauromaten, bei besonderen Anlässen, z. B. großen Wanderzügen, auch bei Kelten, Germanen und vielen anderen Völkern finden, ist doch nur eine Hilfsleistung in der Not. Eine den Leistungen der Männer gleichwertige militärische Ausbildung sämtlicher Frauen (und ebenso der Kinder) des Stammes, welche die Voraussetzung ihrer Gleichberechtiung innerhalb der Gemeinde bilden würde, ist dagegen physisch unmöglich. Vielmehr da Frauen und Kinder auf die Fürsorge und den Schutz der Männer angewiesen sind, stehen sie auch in rechtlicher Abhängigkeit von diesen. Rechtlos wie der erbeutete oder gekaufte Sklave sind sie niemals. Denn auch die Frauen sind Angehörige des sozialen Verbandes, desselben Bluts und unter denselben Verhältnissen aufgewachsen wie die Männer, sie bleiben, auch wenn sie bei voll entwickelter patriarchalischer Ehe in den Besitz eines fremden Mannes übergehen, doch in rechtlicher, oder falls durch die Ehe die Geschlechtszugehörigkeit aufgehoben wird, wenigstens in persönlicher Beziehung zu ihren Angehörigen; und die Knaben, selbst wenn sie zunächst als volles Eigentum des Vaters gelten, sollen doch einmal zu gleichberechtigten Gliedern des Verbandes werden und an Stelle der gegenwärtigen Generation

treten. So entsteht ein Gegensatz der verschiedensten, mannigfach sich kreuzenden rechtlichen Ansprüche und der tatsächlichen Verhältnisse, den auch die entwickeltste Rechtsordnung nicht rein aufzulösen vermag. So unverbrüchlich gewisse allgemeine Normen gelten und von der Zwangsgewalt des Rechts durchgeführt werden, die Einzelgestaltung bleibt hier ganz wesentlich den rein individuellen Faktoren und den ständig wechselnden Bedingungen des Moments überlassen. Wir haben schon gesehen, wie mannigfach verschieden sich das Ehe- und Familienrecht bei den einzelnen Völkern gestaltet hat; überall aber bricht neben dem Rechtsanspruch der unbedingten Unterordnung und in Konflikt damit das selbständige Recht der Frauen wie der Kinder wenigstens gelegentlich, aber dann oft entscheidend hervor. Bei Stämmen, welche den Begriff des Vaters rechtlich nicht kennen (im sogenannten Matriarchat), hat die Frau nicht nur in der Ehe, sondern auch rechtlich eine freiere Stellung und eigenen Besitz, auch eigene Rechte an die Kinder, wenn auch unter der Aufsicht ihrer Brüder oder ihrer mütterlichen Oheime. Bei anderen, namentlich wo sich Raubehe oder Kaufehe gebildet hat, kann sie, zumal wenn Polygamie besteht, in volle Hörigkeit hinabrücken: da verrichten die Weiber alle Arbeiten, deren der Mann für seinen Lebensunterhalt bedarf, er ist ihr Herr über Leben und Tod wie bei den Sklaven, sie gehen wie sein sonstiges Eigentum in den Besitz seines Erben über. In solchen Fällen hat der Besitz von Töchtern für die Angehörigen keinen Wert, es sei denn, daß man hoffen darf, für ihren Verkauf in die Ehe eine ansehnliche Kaufsumme zu erhalten, und die Tötung der neugeborenen Mädchen wird allgemeine Sitte. Aber auch alsdann tritt das eigene Recht der Frau wenigstens darin hervor, daß die ehelichen Kinder ein anderes Recht haben als die Bastarde von Sklavinnen, daß ihr eigener Sohn, wenn er Herr des Haushalts wird, ihr nach unverbrüchlicher Sitte die höchsten Ehren und entscheidenden Einfluß zugestehen muß, daß sie, wenn der Ehemann sie verstößt, ein selbständiges Rechtssubjekt wird und meist auf Zahlung einer bei der Ehe-

schließung festgesetzten Entschädigung Anspruch hat. Wieder in anderen Fällen behält die Ehefrau ein eigenes Vermögen, wenn auch vielleicht unter Verwaltung des Ehemanns; aber mit dem Ende der Ehe, durch Scheidung oder Tod, hat sie darüber freie Verfügung und steht den Männern vermögensrechtlich gleich, so daß sie, wo die Wehrpflicht an den Besitz gebunden ist, zu derselben herangezogen wird und etwa, wie in Korinth und Rom, die Kosten für die Ausrüstung eines Reiters zu tragen hat. Analog ist es, wenn da, wo keine Söhne vorhanden sind, die Tochter Trägerin des Erbrechts wird; dann greift allerdings die Rechtsordnung des Staats ein und verfügt über ihre Hand. Am auffallendsten tritt die Konsequenz des Rechts zu Tage, wenn in dem Geschlecht, dem der Häuptling oder König entstammt, ein männlicher Erbe fehlt und für diesen Fall — denn im Herrscherhaus gilt vielfach ein besonderes, von dem der übrigen Volksgenossen abweichendes Recht — eine Erbfolge der Töchter anerkannt ist. So kann es kommen, daß in einem Staatsverbande, in dem sonst die Frauen aller politischen, ja fast aller persönlichen Rechte entbehren, eine Frau in den Besitz der unumschränkten Staatsgewalt gelangt. Aber neben diesen rechtlichen wirken immer die persönlichen Momente. In einem Staat, der wie Athen die Frauen politisch vollständig ignoriert, hat doch eine geschiedene Frau, wie Elpinike, und eine fremde Hetäre, wie Aspasia, großen politischen Einfluß ausgeübt, und vollends in Sparta und in Rom ist der Einfluß der Frauen allezeit sehr bedeutend gewesen. — Zu gleichartigen Widersprüchen führt die Stellung der jungen Männer. Vielfach — mag das Familienrecht patriarchalisch oder matriarchalisch sein — werden sie beim Eintritt der Pubertät durch einen festlichen, mit religiösen Zeremonien und Weihungen verbundenen Akt zu gleichberechtigten Gliedern des Verbandes erhoben (vgl. § 8), oder, bei fortgeschrittener militärischer Organisation, durch die Aufnahme in das Volksheer; oder das Recht bestimmt das Alter, in dem sie mündig werden, d. h. private Rechtsfähigkeit erlangen, und dasjenige, in dem sie politische Rechte ausüben dürfen. Immer aber

steht dem gegenüber, daß sie in den Besitz des Erbguts erst durch den Tod (oder Rücktritt) des gegenwärtigen Eigentümers gelangen können und bis dahin nicht nur sozial, sondern auch rechtlich von diesem abhängig sind. Bei manchen Stämmen, wie bei den Semiten (und wohl auch bei den Aegyptern), scheiden sie aus der väterlichen Gewalt aus, wenn sie eine Ehe eingehen und einen eigenen Hausstand gründen (vgl. § 12). Bei anderen, so in Rom, ist die väterliche Gewalt in voller Konsequenz ausgebildet und bis zuletzt festgehalten; und so entsteht hier die Absurdität, daß der Haussohn staatsrechtlich dem Vater völlig gleichsteht, die höchsten Gemeindeämter bekleiden und ihm befehlen kann, während er privatrechtlich in nichts von dem Sklaven unterschieden ist — das Gesinde (familia) des Hausvaters besteht in Rom aus den „Freien" (liberi), d. h. denen, die staatsrechtlich frei sind und nach seinem Tode auch privatrechtlich frei werden, und den Sklaven (servi), welche ewig unfrei bleiben und mit dem übrigen Nachlaß in das Eigentum des Erben übergehen, wenn sie nicht durch einen Willkürakt ihres Herrn aus seiner Gewalt entlassen werden und damit auch die staatsrechtliche Freiheit erhalten (liberti).

Kriegerische Organisationen der Frauen sind aus dem Altertum überliefert von den libyschen Stämmen der Auseer (Herod. IV, 180: blutige Waffenkämpfe der Jungfrauen beim Athenafest) und der Zaueken (Zeugitana, Her. IV, 193, Frauen als Lenkerinnen der Kriegswagen; vgl. Nic. Dam. fr. 133 ἐν Βυάσις Λίβυσιν [sonst unbekannt] ἀνὴρ μὲν ἀνδρῶν βασιλεύει, γυνὴ δὲ γυναικῶν); daher die Versetzung der Amazonen nach dem westlichen Libyen in dem abgeschmackten Roman des Mythographen Dionysios bei Diod. III, 52 ff. = Schol. Apoll. Rhod. II, 965 [wonach Zenothemis sie nach Aethiopien versetzt hat]. Bei den Sauromaten [daher Σαυρομάται γυναικοκρατούμενοι Scyl. 70; Scymn. peripl. 885; Plin. VI, 19, vgl. 39 u. a.] „sitzen die Frauen zu Pferde und kämpfen mit Pfeil und Speer, solange sie Jungfrauen sind; das müssen sie bleiben, bis sie drei Feinde getötet haben; dann heiraten sie nach Darbringung der gesetzlichen Opfer und sitzen nicht mehr zu Pferde, wenn nicht ein allgemeiner Kriegszug des ganzen Volkes (πάγκοινος στρατείη) stattfindet. Sie brennen ihre rechte Brust aus [das ist aus der Amazonensage entlehnt]" Hippokr. de aer. 17, vgl. Herod. IV, 116 f. Plato leg. VII,

804 *e*. 806 *b*. Nic. Dam. fr. 123, 7. Daher haben die Griechen die Amazonen aus Kleinasien in diese Gegenden ziehen und die Sauromaten aus ihrer Verbindung mit den skolotischen Skythen entstehen lassen. Ähnliche Zustände bestanden bei dem gleichfalls iranischen (medischen) Volk der Sigynnen, das Herodot V, 9 nördlich von der Donau kennt, während Strabo XI, 11, 8 sie in der Nähe des Kaspischen Meers erwähnt und von ihnen erzählt: sie haben mit Ponies bespannte Wagen, ἡνιοχοῦσι δὲ γυναῖκες ἐκ παίδων ἠσκημέναι, ἡ δ' ἄριστα ἡνιοχοῦσα συνοικεῖ ᾧ βούλεται. Auf derartige Sitten reduziert sich das, was in den Berichten über eine Berührung Alexanders (Arrian IV, 15, 4; VII, 13, 2 ff.; alle anderen Angaben sind Schwindel) und des Pompeius (Theophanes bei Strabo XI, 5, 1 = Plut. Pomp. 35; Appian Mithr. 103) mit den Amazonen von Tatsächlichem enthalten sein mag. — Gleichartige Sitten müssen in Kleinasien in alter Zeit vorgekommen sein und zu den dort lokalisierten Amazonensagen, sowie zu der Sage von dem Kampf mit Athen Anlaß gegeben haben; vgl. Töpffer, Art. Amazonen bei Pauly-Wissowa.

21. Analoge Schwierigkeiten bereitet die Stellung der alten Männer, die nicht mehr wehrfähig und im höheren Alter auch nicht mehr im stande sind, selbst ihren Lebensunterhalt zu erwerben. Wir haben schon gesehen, wie das bei vielen primitiven Völkern dazu geführt hat, daß die alten Leute sich selbst den Tod geben oder von ihren Nachkommen erschlagen, oft auch verzehrt werden (§ 12), während bei anderen umgekehrt die Sitte die höchste Ehrung des Alters gebietet und das Recht entweder ihre privatrechtliche Stellung bis zum Tode ungemindert erhält oder wenigstens den Nachkommen, die schon bei ihren Lebzeiten in den Besitz des Erbes gelangen, bestimmte Pflichten auferlegt. Aber den vollkräftigen Männern stehen sie nicht mehr gleich, wenn sie nicht mehr im stande sind, die Waffen zu führen. In der Regel bildet bei ausgebildeten militärischen Organisationen das sechzigste Jahr die äußerste Grenze der Wehrpflicht; und mehrfach wird daraus die Konsequenz gezogen, daß die älteren Männer in der Versammlung der Volksgemeinde, die eben aus den Wehrmännern besteht, keinen Platz mehr haben, so in Rom in der ursprünglichen Gestalt der Centurienordnung (sexagenarii de ponte). Aber was ihnen an Körperkraft fehlt, wird mehr als ersetzt durch ihre geistigen Eigenschaften, durch die aus langer

Lebenserfahrung gereifte Einsicht. Daher wird aus ihnen ein Rat der „Alten“ gebildet, der über alle wichtigen Angelegenheiten (zu denen auch die Rechtssprechung gehört) zu beraten hat und dessen Weisungen die Wehrgemeinde zu folgen verpflichtet ist, wenn ihr auch ein Recht der Zustimmung vorbehalten sein mag. Die staatsrechtliche Terminologie der Griechen, der Römer, der semitischen Stämme zeigt, daß dieser Rat in der Zeit, wo er entstanden ist, wirklich nur aus Greisen bestanden hat — wohl niemals aus allen, sondern aus denen, die durch Wahl oder durch die Stellung an der Spitze eines Verbandes dazu berufen waren —; in Sparta hat sich das dauernd erhalten (ebenso z. B. bei den australischen Stämmen), und überall in Griechenland ist es noch lange Rechtens gewesen, daß die Vertretung der Gemeinde im Verkehr mit anderen, als Gesandte, nur alten Männern (πρέσβεις) übertragen werden durfte. In der Regel aber machen sich auch hier die tatsächlichen Verhältnisse, die Rechte der Geburt und der überwiegende Einfluß bedeutender Persönlichkeiten entscheidend geltend, namentlich wenn die Geschlechtsorganisation und die führende Stellung von Geschlechtshäuptern (den Scheichen der Araber) voll durchdringt: der ursprüngliche Name wird zum Ehrentitel, und der Rat der „Alten“ besteht großenteils aus vollkräftigen, oft noch ganz jungen Männern, denen ihre Lebensstellung den Zutritt eröffnet.

22. Der Grundsatz staatsrechtlicher Gleichheit aller Verbandsgenossen kann, auch wo er rechtlich bestehen mag, doch tatsächlich niemals voll verwirklicht werden. Immer machen sich die Unterschiede der individuellen Eigenschaften und des Besitzes geltend, und daneben die Unterschiede der einzelnen Familien und Gruppenverbände, die durch ihre Kopfzahl, ihren Besitz und ihr ererbtes Ansehen gegeben sind; und überall gibt es ärmere oder schwächere Leute, welche, sei es als leibeigene Knechte, sei es als Hörige (Clienten), in den Dienst der Mächtigen treten und deren Einfluß mehren. Wer keinen oder nur unzureichenden Besitz an Vieh und Knechten oder an Land sein eigen nennt und von seiner Hände Arbeit im

Dienst anderer leben muß, auch bei persönlicher Freiheit, sei es als Tagelöhner, sei es als Handwerker, kann ein selbständiges Ansehen in der Gemeinde nicht behaupten. Aber auch wenn über den abhängigen Leuten eine Wehrversammlung der Vollfreien steht, sind diese wohl rechtlich, aber darum noch nicht tatsächlich einander gleich. Jede Macht aber, die einmal von einem Einzelnen gewonnen ist, hat die Tendenz, sich in einen dauernden, rechtlich anerkannten Besitz umzuwandeln. Dadurch wird die persönliche, durch Individualität und zufällige Schicksale geschaffene Stellung zu einem Recht, das sich wie das Eigentum vererbt und die Rechtsstellung der folgenden Generationen bestimmt, bis es durch eine neue Wendung in dem Schicksal des Einzelnen durchbrochen wird. So kann sich eine voll ausgebildete ständische Gliederung entwickeln, bei der die Geburt die rechtliche Stellung eines jeden unverbrüchlich für sein ganzes Leben bestimmt: die vornehmen Geschlechter haben als erblicher Adel die Leitung des Stammes allein in Händen, durch eine weite Kluft geschieden von der Masse der freien Stammgenossen; und tief unter ihnen allen stehen die Handwerker und weiter die Scharen erblicher Knechte oder Höriger, die persönlich an den Dienst der Vollfreien und vor allem des Adels gebunden sind und dafür auf Rechtsschutz durch ihre Herren Anspruch haben. Die unterste Stufe bilden dann die im Kriege erbeuteten, geraubten oder gekauften Sklaven, denen als Stammfremden Rechte so wenig zustehen wie dem Vieh, es sei denn, daß der Herr auf die Ausübung seines Besitzrechtes verzichtet und den Knecht dadurch sei es zu einem Schutzbefohlenen, sei es, wie in Rom, zu einem Mitgliede der Gemeinde erhebt. Ob und in welchem Umfang sich eine solche Gliederung in einem Stammverbande gebildet hat, hängt teils von den Lebensbedingungen, teils von der Eigenart und der geschichtlichen Entwicklung des Stammes ab.

Militärische Ordnungen

23. Schutz und Betätigung nach außen und Aufrechterhaltung der Rechtsordnung im Inneren sind die beiden wesentlichsten Aufgaben des staatlichen Verbandes, Rechtssprechung und Kriegführung die wichtigsten Äußerungen der Staatsgewalt. Der Aufgabe der Kriegführung dient die militärische Organisation des Verbandes. Als die natürlichste Ordnung erscheint, daß jedes vollkräftige Mitglied zur Teilnahme am Kampf verpflichtet ist; und das ist wohl zweifellos überall das Ursprüngliche gewesen. Aber die weitere Entwicklung hat auch hier die größten Unterschiede geschaffen. Bei manchen Stämmen wird die allgemeine Verpflichtung zum Kampf festgehalten; auch die Knechte nehmen im Gefolge ihrer Herrn daran teil. Wenn sich aber der größere Verband in kleinere Gruppen (Clans u. a.) aufgelöst hat, oder wenn große Geschlechtshäupter mit reichem Besitz an Vieh oder Land und zahlreichen Hörigen so gut wie selbständig geworden sind, besteht wohl noch die sittliche Pflicht, der Gesamtheit beizustehen, aber ein rechtlicher Zwang zur Teilnahme am Kriege kann kaum oder auch gar nicht geübt werden, wie umgekehrt der Staatsverband Fehden auf eigene Hand gegen Fremde oder unter einander nicht zu hindern vermag. Vielfach scheiden die Besitzlosen und von anderen Abhängigen, vor allem die Hörigen, wie aus der Gemeindeversammlung, so aus dem Volksheer aus, namentlich wenn eine Kampfweise sich entwickelt hat, die kostspielige Waffen und körperliche Übung erfordert, die dem Arbeiter nicht möglich ist. Auch ein gesonderter Kriegerstand kann sich bilden, sei es, daß die Waffenübung das Privileg eines bevorrechteten Standes wird, sei es, daß erobernde Eindringlinge die Unterworfenen nicht zum Waffendienst zulassen, oder daß umgekehrt der Staat eine Truppe von Berufskriegern ausbildet, die er durch Lohn entschädigt. Das ist namentlich, aber keineswegs notwendig oder ausschließlich, in absoluten Monarchien der Fall, die ihre Krieger oft aus der

Fremde anwerben oder Sklaven dazu aufziehen. Hinzu kommt immer die Wirkung der Lebensweise und der Umgebung auf den Charakter eines Stammes; manche degenerieren durch die Genüsse entwickelter Kultur, andere, die lange in isolierten, scheinbar gesicherten Verhältnissen gelebt haben, können auch bei primitiver Kultur den kriegerischen Geist völlig verlieren, so daß sie die leichte Beute jedes plötzlich auftauchenden Feindes werden.

24. Mit diesen Unterschieden verbinden sich in mannigfacher Wechselwirkung die verschiedenen Formen des Kampfes. Nach den Waffen scheidet sich der Kampf in Fernkampf (Pfeil und Bogen, Schleuderholz oder Bumerang, Schleuderstein) und Nahkampf (Keule, Lanze, Streitaxt, Schwert — der Wurfspeer steht in der Mitte zwischen beiden Gruppen), nach der Kampfweise in Einzelkampf und geschlossenen Kampf. Jener erfordert eine größere persönliche Ausbildung des einzelnen Kriegers, dauernde Übung, mutige Entschlossenheit, gute Waffen und womöglich auch Schutzwaffen; er findet sich daher vor allem da, wo eine aristokratische Gliederung besteht und die vornehmen kriegsgeübten Männer an der Spitze eines dienenden Gefolges selbstherrlich in den Kampf ziehen. Der geschlossene Kampf dagegen setzt soziale Gleichheit der Krieger und einen starken Gemeingeist, Unterordnung unter das Staatsgesetz und den Befehl der Staatsorgane, die hier in der Form der Disziplin auftritt, und gemeinsame militärische Erziehung voraus, und ist daher vor allem in festgegründeten Monarchien und in demokratischen Stammverbänden, sowie in entwickelten Republiken zu finden. Bewaffnung und Kampfweise kreuzen sich gegenseitig: sowohl Schützen wie Lanzenkämpfer erscheinen hier als geschlossene disziplinierte Truppen, dort als Einzelkämpfer — wenn auch der geschlossene Ansturm mit der Lanze und vollends mit dem Schwerte ein fester disziplinierteres Gefüge voraussetzt als der Angriff einer Schützentruppe —; und nicht selten sind beide Kampfweisen und verschiedene Bewaffnung in demselben Heer mit einander verbunden.

Elemente der politischen Organisation

25. In jedem Verbande besteht das unabweisbare Bedürfnis nach einer Zusammenfassung und gleichmäßigen Richtung des Gesamtwillens und daher nach fester und einheitlicher Leitung, vor allem aber in dem wichtigsten und allumfassenden Verband, dem Stamm oder Staat. Am stärksten macht es sich im Kriege geltend, wo die Gesamtheit unmittelbar durch éinen Willen zu einer einheitlichen Aktion zusammengefaßt werden muß. Aber auch sonst tritt es bei jedem wichtigen Anlaß hervor, um so stärker, je größer der Machtbereich eines Staats und je komplizierter seine äußeren Beziehungen und inneren Aufgaben werden, und je empfindlicher daher ein Schwanken in der Stetigkeit des leitenden Willens auf die Interessen der Gesamtheit zurückwirkt. Diese Einheit des Staatswillens kann von der Stammversammlung der Vollfreien und dem Rat der Alten aufrecht erhalten werden, wenn die sozialen Verhältnisse homogen und sie selbst von einem starken Gemeingefühl beseelt sind, so daß ein lebendiges Bewußtsein der gemeinsamen Aufgaben die individuellen Interessen in Unterordnung hält — das ist namentlich bei kriegerischen Stämmen der Fall. Sie kann auch durch einen Adel oder durch den Rat allein geschaffen werden, wenn dessen Mitglieder an der Spitze einheitlicher Gruppen, sei es von Blutsverbänden, sei es von Interessenverbänden (Faktionen) stehen, die ihrem Willen folgen, so daß die soziale Ordnung entweder als eine natürliche, von beiden Seiten als unverbrüchlich anerkannte Interessengemeinschaft der leitenden und der abhängigen Klassen erscheint, oder aber das Übergewicht des herrschenden Standes so fest begründet ist, daß eine Opposition der Beherrschten ohnmächtig sein würde. Wenn dann in den führenden Männern das Gemeingefühl durch den Kulturzustand und die äußere Lage des Staats und die daraus erwachsenden Anschauungen lebendig erhalten wird, wenn sie bei Konflikten ihre persönlichen Interessen zurückstellen, da

sie wissen, daß diese bei einseitiger Betonung zu Grunde gehen würden, wenn sie durch Verhandlungen und Konzessionen die Herstellung eines einheitlichen Willens zu schaffen verstehen, kann bei solcher Organisation ein Gemeinwesen durch lange Zeiträume sich in wohlgeordneten Zuständen erhalten. Sie findet sich nicht nur in fortgeschrittenen Verhältnissen, wie in den griechischen Aristokratien oder in Rom, oder in den Kaufmannsaristokratien von Korinth, Karthago, Massalia u. a., sondern oft genug auch in weit primitiveren Zuständen, z. B. bei vielen semitischen und keltischen Stämmen.

26. Diese Organisationen, seien sie nun demokratisch auf der Gemeinfreiheit beruhend, oder aristokratisch, entweder unter Herrschaft eines geschlossenen erblichen Adels oder in lockererer Form unter Leitung der Männer, welchen durch persönliches Ansehen und Besitz der Zutritt in die regierenden Kreise offensteht, bilden den „freien“ Staat. In ihm wird die ausführende Tätigkeit, welche eine Einzelpersönlichkeit erfordert — in erster Linie der Oberbefehl im Kriege —, durch zeitweise oder dauernd damit beauftragte Beamte besorgt, die nur Exekutivorgane der Regierung sind und der Gesamtheit gegenüber kein selbständiges, ihrer Person inhärierendes Recht besitzen, sondern nur diejenigen Rechte, welche der Staat dem Amte zur Erfüllung seiner Aufgaben zugewiesen hat. Durchaus die Regel ist aber (abgesehen von sehr duchgebildeten Verfassungen), daß wenigstens die militärische Leitung dauernd einer Einzelpersönlichkeit, einem Häuptling (König), übertragen ist, der dadurch aus der Masse der Stammgenossen ausgeschieden ist. Meist übt er auch die Gerichtsbarkeit, sei es allein, sei es in Übereinstimmung oder in Konkurrenz mit dem Rat der Alten, dem Volksgericht, oder dazu bestellten Richtern. Andere Rechte, vor allem die Leitung des Rats, schließen sich daran an. In ihm konzentriert sich daher, wenn nicht die ganze, so doch ein Teil der Zwangsgewalt des Verbandes; und diese Gewalt ist mit dem Recht des Befehlens und des Anspruchs auf unbedingten Gehorsam ausgestattet, das zunächst allerdings nur im Kriege zur Geltung kommt,

dann aber, namentlich wenn die Entwicklung weiter fortschreitet, vielfach auch in die Verhältnisse des Friedens eingreift, zumal auch in diesem eine Vorbereitung auf den Krieg unerläßlich ist. Wie es scheint, ist die Existenz einer, wenn auch durch die entgegenstrebenden Tendenzen und Organisationen vielfach beschränkten Häuptlingsgewalt überall das ältere gewesen, und die „freie" Verfassung, da wo sie existiert, immer erst ein Produkt geschichtlicher Entwicklung — daher finden sich in dieser oft genug noch Überreste der Häuptlings- oder Königsgewalt, etwa ein erbliches Feldherrnamt oder Ehrenrechte des im übrigen den vornehmen Geschlechtern gleichgestellten Fürstengeschlechts. In vielen anderen Fällen hat sich die Häuptlingsmacht in schwankendem Gleichgewicht mit den übrigen Gewalten erhalten; noch häufiger vielleicht ist sie zur allbeherrschenden Macht geworden, vor der jedes andere Recht verschwindet, so daß die Untertanen dem despotischen Herrscher gegenüberstehen wie die Sklaven ihrem Herrn und die Rechtsakte des Staats zu rein persönlichen Willensakten des Herrschers werden. Im allgemeinen gibt die Einheitlichkeit der Leitung und das Vorhandensein einer über den Sonderinteressen und Parteiungen stehenden Gewalt, welche im stande ist, die Rechtsordnung ohne Ansehen der Person aufrecht zu erhalten und durchzuführen (vgl. die medische Sage vom Ursprung des Königtums aus der richterlichen Tätigkeit bei Herodot I, 96 ff.), den monarchischen Staatsordnungen ein entschiedenes, gerade in primitiven Verhältnissen lebhaft empfundenes Übergewicht über die freien Verfassungen. Die Kehrseite ist, daß sie ganz auf die Persönlichkeit gestellt sind; und wenn die Monarchie in der Regel von einer kraftvollen, die anderen überragenden Persönlichkeit gegründet ist, die ein lebhaftes Gefühl für die von ihr übernommenen Aufgaben besitzt, so pflegt das Herrscherhaus meist sehr rasch zu degenerieren und das Regiment an Herrscher zu gelangen, die diesen Aufgaben nicht mehr gewachsen sind, ihre Stellung rücksichtslos zur Befriedigung persönlicher Lüste und Launen mißbrauchen und

in volle Abhängigkeit von unwürdigen und unfähigen Dienern und Günstlingen gelangen.

27. Der Rechtsordnung nach wird die Häuptlingsgewalt durch einen Willensakt der Gemeinde gewonnen, sei es, daß aus mehreren Gleichstehenden einer durch Wahl erhoben, sei es, daß ein schon bestehendes erbliches Recht anerkannt und durch Huldigung bestätigt wird. Tatsächlich dagegen entspringt sie eben so oft einem Gewaltakt, einer Usurpation, einer Mordtat, einer Unterjochung des Staats durch einen mächtigen Mann, der seine Anhänger um sich geschart hat. Immer aber setzt sich, was einmal besteht, um in ein Rechtsverhältnis, das wie das Eigentum dauernde Anerkennung fordert und sich wie dieses vererbt. Dadurch wird mit dem Häuptling zugleich der Blutsverband, an dessen Spitze er steht, aus der Masse der übrigen herausgehoben: in ihm lebt ein Sonderrecht, das ihn und ihn allein zur Leitung des staatlichen Verbandes beruft, das zwar zur Zeit in dem gegenwärtigen Häuptling oder König verkörpert ist, an dem aber alle Mitglieder seines Geschlechts Anteil haben. Der Erbgang der Herrscherwürde wird beeinflußt von den allgemeinen Bedürfnissen, auf denen sie beruht; daher ist das für das Herrscherhaus geltende Erbrecht oft von dem für die übrigen Stammgenossen geltenden verschieden. Es kann sein — und das ist wohl meist das Ursprüngliche —, daß das Anrecht des Geschlechts ganz im Vordergrund steht, so daß, wenn der Häuptling gestorben ist, von seinen erbberechtigten Verwandten der Tüchtigste sein Nachfolger wird und die ihm erbrechtlich Näherstehenden, wenn sie weniger fähig oder unmündig sind, übergangen werden. Es kann aber auch der in der Person des Herrschers konzentrierte Rechtsanspruch so sehr dominieren, daß selbst ein eben geborenes Kind oder eine Frau als ausschließlich zur Nachfolge berufen anerkannt wird — letzteres nicht nur bei mutterrechtlichen Ordnungen, sondern auch wo die streng patriarchalische Familie besteht, ja die Tochter sonst im Erbrecht zurückgesetzt oder sogar ausgeschlossen ist, wie z. B. in England. So verhängnisvoll die so entstehenden Zu-

stände und die aus ihnen erwachsenden Wirren werden können, so ist doch ihre Grundlage, das anerkannte, mit der Person verwachsene Eigentumsrecht auf die Herrschaft für ihre Sicherheit und ihren Bestand unentbehrlich: nur dadurch gewinnt das einzelne Mitglied des Herrscherhauses die Autorität und die Kraft, die sein Amt erfordert.

28. Zwischen den Extremen der voll ausgebildeten freien Verfassung ohne jegliches Sonderrecht einer einzelnen Persönlichkeit oder privilegierter Geschlechter und dem eines absoluten Despotismus stehen zahlreiche Abstufungen und Zwischenformen. In einer jeden kann die Staatsgewalt zu ungeheurer Intensität entwickelt sein, so daß sie alles andere fast absorbiert, oder auch so schwach, daß die wichtigsten Aufgaben des Staats gar nicht oder nur ganz ungenügend erfüllt werden. Auch hängen die Verfassungen nicht notwendig mit einem bestimmten Kulturzustande zusammen: denn wenn z. B. im Orient und in Amerika die Entwicklung höherer Kultur mit einer (verschieden abgestuften) despotischen Verfassung verbunden ist, während wir bei den semitischen Nomaden und Halbnomaden (aber bei den Phoenikern auch bei städtischer Organisation) und ebenso bei den nomadischen Indianerstämmen oder bei den noch nicht zur vollen Seßhaftigkeit gelangten europäischen Völkern eine beschränkte Häuptlingsgewalt verbunden mit freieren Ordnungen antreffen oder die letzteren auch ganz dominieren, so herrscht umgekehrt bei den meisten Negerstämmen volle Despotie, und bei den Mongolen, den iranischen Skythen u. a. ist die Königsgewalt sehr kräftig entwickelt; die Griechen und die italischen Stämme dagegen haben mit der Erzeugung höherer Kultur die Königsgewalt abgestoßen, die christlich-germanischen Völker umgekehrt sie gesteigert. Nur die Entstehung größerer erobernder Reiche scheint mit Notwendigkeit, wenn nicht eine sehr hohe Kultur erreicht ist, die absolute Monarchie zu erfordern. — Ein Übergang von der einen zur anderen Staatsform ist nicht selten: oft vollzieht er sich, unter bestimmten äußeren Einflüssen, ganz jäh im Verlauf einer einzigen Generation. Aber im allgemeinen gilt jede Staatsform da, wo sie besteht, als selbst-

verständlich und unabänderlich wie jede Sitte und jede herrschende Anschauung. Am überraschendsten tritt uns das in den starr despotischen Staaten entgegen. Hier treten die Gebrechen der bestehenden Staatsform immer aufs neue sehr drastisch hervor, und so verläuft ihre Geschichte in einer ununterbrochenen Folge von Empörungen, Mordtaten und Usurpationen; die Verfassung aller derartigen Staaten ist in der Tat, nach dem bei der Ermordung des Kaisers Paul von Rußland geprägten Witzwort, le despotisme temperé par l'assassinat. Aber kaum je tritt der Gedanke hervor, durch eine Änderung der Staatsform bessere Zustände zu schaffen. Die Notwendigkeit der Existenz des Staats lebt in dem Bewußtsein eines jeden, in kultivierten so gut wie in ganz barbarischen Völkern; mithin kann er nur so sein, wie er bisher war. Und so sehen wir, daß eben die Männer, die einen unfähigen oder brutalen Herrscher gestürzt oder ermordet haben, einen anderen auf den Thron erheben, der kaum besser ist, und sich ihm unweigerlich unterwerfen, weil sie sich vor der Allmacht der Staatsidee beugen.

Stufen des Wirtschaftslebens und der Kulturentwicklung

29. Die ältesten Menschen mögen in der Hauptsache als Jäger- (und Fischer-)stämme gelebt haben; die Tiere, die sie erbeuten, geben ihnen Nahrung und Kleidung, dazu die Früchte der Bäume und Sträucher; bei manchen Stämmen hat sich bekanntlich auch die Anthropophagie, die Jagd auf Menschen, deren Fleisch verzehrt wird, herausgebildet. Den ersten großen Schritt zur Gesittung bildet die Zähmung der Haustiere, und zwar zunächst des Kleinviehs (Ziegen, Schafe, auch Schweine), ferner bei manchen Stämmen Kamele, Pferde u. a. Sie gibt dem Menschen eine dauernde und zugleich eine friedliche Tätigkeit; sie zwingt ihn überdies, zu dem Erdboden in engere Beziehung zu treten. Ein Jägerstamm kann überall existieren, wo es Wild gibt, ein Hirtenstamm ist zwar auch noch nicht an einen festen Wohnsitz gebunden, aber er muß die Stätten

aufsuchen, welche den Herden Nahrung gewähren, und versuchen, sie in seinem Besitz festzuhalten. Auch wo der Boden nur zeitweilig Nahrung bietet, wie in der Wüste, sind die Nomadenstämme doch auf bestimmte Gebiete beschränkt, zwischen denen sie mit ihren Herden hin und her ziehen; und oft leben die Viehzüchter, auch wenn sie nur in Zelten oder leichten Hütten wohnen, doch schon in ziemlich festen, dorfartigen Ansiedlungen. Eine vollständige Umwandlung der Lebensbedingungen aber tritt da ein, wo Rinder gezogen werden und im Zusammenhang damit die Kultur der Cerealien, der Ackerbau, sich entwickelt hat. Denn das Rind erfordert ganz andere Pflege als das Kleinvieh und ist in ganz anderer Weise an bestimmte Bodenverhältnisse gebunden; und wenn auch die Triften wechseln und, z. B. in Gebirgsländern, weit auseinander liegen können, wird doch ein regelmäßiges Wandern und Nomadisieren des ganzen Stamms unmöglich. Die Rinderzucht zwingt den Menschen zur Seßhaftigkeit und damit zur Entwicklung einer höheren Kultur. Welch gewaltigen Segen sie dem Menschen gebracht hat, wie seine ganze Lebensordnung und Gesittung und damit die Überlegenheit über andere, in niedrigeren Formen lebende Stämme darauf beruht, ist allen Völkern dieser Stufe vollkommen bewußt, wie ihre Religion, der Kultus des Stiers und der Kuh, beweist. Viel langsamer gelangt der Ackerbau zu dominierender Bedeutung; er vollendet den Bruch mit der älteren Lebensweise und fesselt den Menschen vollends an die Scholle, und erscheint ihm daher oft als unwürdig und erniedrigend. Und doch sind die Feldfrüchte und das Brot, wo sie erst einmal eingedrungen sind, nicht mehr zu entbehren. Vielfach wird daher die Bebauung des Bodens den Knechten und den Weibern überlassen, während der freie Mann sich dazu nicht hergeben darf. Wo aber der Ackerbau völlig durchgedrungen und zur maßgebenden Beschäftigung eines Stammes geworden ist, wandeln sich seine Lebensverhältnisse und seine staatlichen und rechtlichen Ordnungen von Grund aus; ganz neue Institutionen treten an Stelle der älteren Lebensformen, wenn auch manche von der

zähen rechtlichen und sittlichen Tradition noch viele Generationen hindurch als unverständliche und widersinnig gewordene Satzungen und Bräuche festgehalten werden können.

30. Welche dieser Lebensformen und Kulturstadien ein Stamm erreicht, hängt zum Teil von den äußeren Verhältnissen ab, unter denen er lebt, vor allem von der Beschaffenheit des Wohnsitzes: in der Wüste ist ein seßhaftes Bauernvolk unmöglich, während ein fruchtbares Flußtal zur Entwicklung des Ackerbaus drängt, dagegen für Nomaden oft unbewohnbar ist. Aber zu diesen äußeren Bedingungen tritt als maßgebendes Moment die Veranlagung des Stamms hinzu, die wohl durch äußere Einwirkungen gefördert oder gehemmt werden kann, aber in ihrem Kern ebenso etwas tatsächlich Gegebenes und nicht weiter Erklärbares ist, wie die körperliche und geistige Anlage jedes einzelnen Menschen. Von den Möglichkeiten, welche die Natur, die Beschaffenheit des Erdbodens bietet, sind immer nur einzelne von den Menschen ergriffen worden — es sei hier nur an die großen Flußtäler Amerikas erinnert, die ebensowohl zu Zentren einer hohen Kulturentwicklung hätten werden können, wie die Täler des Nil, des Euphrat und des Hoangho, die aber von den Indianern völlig unbenutzt gelassen sind; ferner daran, daß die Malaien es trotz der von ihrer Inselwelt gebotenen Bedingungen und trotz der hohen Ausbildung der Seefahrt zu einer höheren, selbständigen Kulturentwicklung nicht gebracht haben, um von den Karaiben Westindiens nicht zu reden. Umgekehrt haben die semitischen Stämme in dem abgelegenen, großenteils völlig dürren, ja auf weite Strecken von Wüstensand bedeckten Arabien alle Mittel ausgenutzt, welche die Natur und weiter die Berührung mit anderen, kulturell fortgeschrittenen Völkern bot; sie haben, wo es nur möglich war, Ackerbau und geordnetes Leben, Handel und Städtewesen entwickelt und in der Geschichte der Menschheit eine Rolle gespielt wie wenig andere Volksstämme, und zwar nicht nur als bewegendes Agens oder gar als Kulturvernichter wie die Stämme der mongolischen Steppe, sondern als Träger einer neuen Kultur, die zwar von älteren vielfach

abhängig ist, aber doch durchaus das Gepräge ihres Geistes und ihrer Eigenart trägt. Deutlich zeigt sich hier wie überall, daß die Natur und die Geographie nur das Substrat des historischen Lebens der Menschen bildet, daß sie nur Möglichkeiten einer Entwicklung bietet, nicht Notwendigkeiten. Die Geschichte ist keineswegs in der Natur eines Landes vorgezeichnet, so unleugbar es ist, daß diese eine der gegebenen Voraussetzungen der Geschichte bildet; sondern das Entscheidende sind überall im menschlichen Leben die geistigen und individuellen Faktoren, welche das gegebene Substrat benutzen oder vernachlässigen, je nach ihrer Veranlagung und ihrem Willen. Erst dadurch wird die von der Natur gebotene Möglichkeit zur geschichtlichen Wirklichkeit.

31. Unter den neuen Elementen, welche mit der Entstehung des Ackerbaus und der Seßhaftigkeit in das Leben des Stammes eintreten, ist das Wichtigste die Entstehung des Grundeigentums. Vielfach geht Grund und Boden zunächst in das Eigentum einer Gruppe, eines Blutsverbandes oder einer Gau- oder Dorfgemeinde über und wird von dieser periodisch unter die vollberechtigten Angehörigen zur Bebauung und Nutznießung verteilt. In der Regel aber bildet sich, sei es von Anfang an, sei es nach kurzem Übergang, ein Privateigentum an dem „Lose" aus, das dem Einzelnen zugewiesen ist und der Familie, deren gegenwärtiger Repräsentant er ist, zum Lebensunterhalt dienen soll, oder das auch, wenn es bisher noch herrenlos war, von ihm selbst in Besitz genommen wird. Wie dadurch die Menschen mit dem Boden verwachsen, werden auch ihre Wohnstätten fest; es entstehen geschlossene Ansiedlungen, Gau- und Dorfgemeinden, Städte. Der Stammverband, die durch ein ideales Band zusammengehaltene Menschengruppe, setzt sich um in einen Bezirk zusammenwohnender Menschen; und wenn auch das alte persönliche Rechtsverhältnis noch lange nachwirkt — erst in sehr weit fortgeschrittenen Staaten gilt das rein territoriale Prinzip, daß jeder Einwohner des Staatsgebiets als Staatsangehöriger und Untertan des staatlichen Rechts betrachtet wird —, so tritt doch das lokale

Element sofort stark in den Vordergrund: die Angehörigen des Staatsverbandes bezeichnen sich zwar noch immer nach dem Stammnamen, aber daneben nach dem Ort, an dem sie wohnen, sie haben eine feste Heimat, mit der sie noch unlösbarer verwachsen sind als mit dem Stamm. Sehr oft entstehen aus den Namen der Landschaft oder des Orts neue Stamm- und Staatsnamen. Die Lebensweise und die Bedürfnisse ändern sich von Grund aus, und das wirkt auf die staatliche und militärische Organisation zurück. Die Gemeinde der freien Krieger des Stammes wird zu einer Gemeinde von Bauern oder auch von Großgrundbesitzern. Die Stammesversammlung kann nur selten zusammentreten, ein größeres Gebiet nur schwer, und nur wenn ganz neue staatliche Einrichtungen geschaffen werden, als Einheit zusammengehalten werden; dagegen bilden sich überall lokale Gegensätze und auseinander gehende Interessen, welche stärker sind als das gemeinsame Band. So führt die Seßhaftigkeit in der Regel zunächst zu einer Lockerung und sehr oft zu voller Sprengung des alten Staatsverbandes des Stammes; seine bisherigen Unterabteilungen, die Geschlechtsverbände, Clans, Gaue, Städte werden zu selbständigen Staaten, der Stammverband, wenn er nicht überhaupt verschwindet, zu einer lockeren und kraftlosen Föderation, die häufig lediglich in religiösen Festen, Jahrmärkten u. a. und in der Übereinstimmung in Sprache und Sitte fortlebt. Es ist schon oben (§ 6) darauf hingewiesen, daß es in diesem Stadium oft schwer, ja geradezu unmöglich wird, anzugeben, welche Gruppe eigentlich als der Staat zu betrachten ist, der größere oder der kleinere Verband, die Landschaft oder die Einzelgemeinde. Denn zugleich verlieren die staatlichen Organe, soweit sie noch bestehen, an Macht und Bedeutung; die lokalen Bedingungen und Gegensätze, die räumlichen Entfernungen, die weit schwerer zu überwinden sind, als bei einem noch nicht seßhaft gewordenen und nicht an die Örtlichkeit gebundenen Stammesleben, die ununterbrochenen Anforderungen der eigenen Wirtschaft hindern ihr wirksames Eingreifen und zerstören den Gemeinsinn und das

Gefühl der Zusammengehörigkeit. Daher gewinnen die kleineren Verbände, die auch in jeder Einzelsiedlung bestehen, Blutsverbände, Geschlechter, Bruderschaften, politische und militärische Abteilungen (Clans, Phylen, Tribus u. a.) gesteigerte Bedeutung: im engen Kreise ist ein Zusammenwirken leichter möglich, und der Rechtsschutz, dessen der Einzelne bedarf, eher wirksam. Überdies gibt die geänderte und gesteigerte Kultur die Mittel, durch Verteidigungsanlagen, Burgen, Stadtmauern sich gegen Gefahren zu schützen; erscheint dann allerdings ein starker Feind, so ist die Landschaft oft so gut wie wehrlos und fällt ihm leicht zur Beute.

Die von G. Hansen begründete und längere Zeit allgemein anerkannte Annahme, daß dem Privatbesitz am Boden ursprünglich überall ein Gemeinbesitz mit periodischer Verteilung, wie Caesar und Tacitus ihn bei den Germanen schildern, vorangegangen sei, ist neuerdings sehr stark bestritten; jedenfalls ist der russische Mir, der als typisch dafür gilt, erst im 17. Jahrhundert entstanden. Beispiele aus dem Altertum sind mir außer bei den Germanen nur bei den Dalmatern (ἴδιον τῶν Δαλματέων τὸ διὰ ὀκταετηρίδος χώρας ἀναδασμὸν ποιεῖσθαι Strabo VII 5, 5) und bei den keltischen Vakkaeern in Spanien (οὗτοι καθ' ἕκαστον ἔτος διαιρούμενοι τὴν χώραν γεωργοῦσι, καὶ τοὺς καρποὺς κοινοποιούμενοι μεταδιδόασιν ἑκάστῳ τὸ μέρος, καὶ τοῖς νοσφισαμένοις τι γεωργοῖς θάνατον τὸ πρόστιμον τεθείκασι Diod. V 34, 3) bekannt; doch führen Spuren bei den Griechen und Israeliten vielleicht auf ähnliche, in geschichtlicher Zeit allerdings völlig verschollene Zustände, namentlich die Bezeichnung des Erbguts als „Los" und die Angaben über den Grundbesitz, der jedem Spartiaten zugewiesen wird. — Bei den Iberern in der § 32 angeführten Stelle Strabos liegen die Verhältnisse insofern anders, als hier die von dem Ältesten regierte Familie eine volle wirtschaftliche Einheit ist. In ganz anderen Zusammenhang gehört, daß bei den Griechen und sonst das Erbgut als Besitz der Familie, d. h. der Verkettung der Generationen, gilt und daher oft von dem derzeitigen Inhaber nicht veräußert werden darf.

32. Durch den erblichen Grundbesitz wird die soziale Ungleichheit gesteigert und die Ausbildung eines Ständestaats mit einem mächtigen Adel an der Spitze gefördert, während nicht nur der Besitzlose, sondern auch der Kleinbauer, der sich aus eigener Kraft gegen die Übergriffe der Mächtigen nicht wehren kann, zu diesen in ein Schutzverhältnis tritt und

hörig, ja oft genug leibeigen wird. Überdies erzeugen die neuen Lebensbedürfnisse neue Berufe, es beginnt die Arbeitsteilung. Schon im primitivsten Stammesleben gibt es Leute, welche im Besitz der allen anderen verschlossenen Kunst sind, mit der Geisterwelt in unmittelbare Beziehung zu treten und sie den Menschen dienstbar zu machen oder den Willen der Götter zu erkunden, Zauberer, Seher, Zeichendeuter (§ 48). Sie bilden daher einen besonderen Stand, der seine Fähigkeiten der Gesamtheit wie dem Einzelnen zu Dienst stellt und dadurch Lebensunterhalt, Einfluß und Macht gewinnt. Die Ausbildung der Religion und des Rituals des Kultus führt daneben meist zur Bildung eines Priesterstandes (§ 64). Diesen Berufen treten mit der Ausbildung der Technik und der Bedürfnisse andere zur Seite, Leute ohne eigenen Besitz, welche die erlernte Kunst im Dienst der besitzenden Stammgenossen gegen eine Entschädigung verwenden und ihnen die angefertigten Waren verkaufen, Handwerker (vor allem Schmiede), Ärzte, Tänzer und Possenreißer, dazu Händler, die fremde Waren vertreiben. Jetzt wachsen diese Berufe an Umfang und Bedeutung, weitere wie Schiffer und Kaufleute treten hinzu, die dann auch im staatlichen Leben Berücksichtigung erheischen. Oft dauert es lange, bis aus diesen Verhältnissen eine neue Staatsordnung erwächst, die alsdann weit reicher und leistungsfähiger ausgestaltet ist als der alte Stammstaat, und auf die daher der Name Staat im engeren Sinne häufig allein angewandt wird. Am raschesten wird das Übergangsstadium überwunden, wo ein kräftiges Königtum ein größeres Gebiet von Stammverwandten zu einer Einheit zusammenfaßt und die lokalen und zentrifugalen Tendenzen unter seinen Willen und unter eine neue dauerhafte Staatsordnung zwingt. Lebendige Beispiele der vollen Zersetzung, in der aus den kleinsten lokalen Gruppen erst ganz allmählich ein moderner, stark gefügter Staat erwächst, bieten die Israeliten, die Griechen, die italischen Völker, und ebenso, wenn auch durchkreuzt von anderen, aus der Kulturwelt des Altertums fortlebenden Elementen, die Entwicklung der christlich-germanischen Völker

der modernen Welt. Sehr oft aber erstarrt die Entwicklung auf einem bestimmten Stadium, das dann durch die Staats- und Rechtsordnung dauernd festgehalten wird. Als ein Beispiel derartiger Zustände sei die Schilderung angeführt, welche Strabo (XI, 3, 6) von den Iberern (Georgiern) am Kaukasus bewahrt hat: „Die Bewohner des Landes zerfallen in vier Geschlechter (γένη, d. i. hier erbliche Stände, Kasten). Das erste ist das, aus dem sie die Könige bestellen, und zwar nach Verwandtschaft und Lebensalter den Ältesten, der nächstfolgende spricht Recht und führt das Heer. Das zweite bilden die Priester, welche auch die Rechtsverhältnisse zu den Nachbarn beaufsichtigen. Das dritte sind die Krieger und Ackerbauer; das vierte die Hörigen (λαοί), die königliche Knechte sind (also Besitz des Staats als Ganzen, nicht des Einzelnen) und alle für das Leben erforderten Dienste verrichten. Der Besitz aber ist gemeinsam nach Familien, in deren jeder der Älteste die Herrschaft führt und das Vermögen verwaltet.“

Beziehungen zwischen den Stämmen. Verkehr, Gastrecht, Beisassen

33. Zwischen den einzelnen Menschengruppen bestehen ununterbrochen Berührungen der verschiedensten Art, teils feindlich, teils freundlich; sie alle führen zu fortwährenden Mischungen. Auf die Bedeutung der Kriege, der Eroberung und Unterjochung fremder Stämme und ihre Rückwirkung auf den eigenen braucht nur kurz hingedeutet zu werden. Dazu kommt Sklavenraub und vor allem Frauenraub, der bei vielen Stämmen ganz systematisch organisiert ist. Umgekehrt bestehen oft dauernde freundschaftliche Beziehungen, die eine Ehegemeinschaft gestatten. Fortwährend werden einzelne Individuen von ihren Stämmen ausgestoßen, vor allem infolge der Blutrache, und suchen bei einem fremden Anschluß und Schutz, der ihnen selten versagt wird; und oft genug gliedern sich ganze Gruppen (Geschlechter) an einen fremden Stamm an, teils infolge politischer Konflikte, teils weil das heimat-

liche Gebiet für sie zu eng wird. Dazu kommt der Warenaustausch zwischen den Stämmen: Händler ziehen von einem zum anderen, um in der Fremde reicheren Gewinn zu erwerben, als in der Heimat möglich wäre. Kein Stamm, wenigstens wenn er über die allerprimitivsten Verhältnisse hinausgewachsen ist, findet in seinen Wohnsitzen alles, was er bedarf; je mehr die Kultur sich steigert, desto stärker wird das Bedürfnis nach fremden Produkten, und daher sind diese Händler mit ihren Waren meist hochwillkommen.

34. Der Stammfremde ist an sich rechtlos; die Rechtsordnung des Stammes gilt für ihn nicht, kein Blutsverband steht schirmend hinter ihm, und ein jeder kann ihn ungehindert plündern, knechten, erschlagen. Trotzdem gilt er überall, sobald er durch bestimmte Formen, z. B. Teilnahme am Mahl, Betreten des Zeltes oder Berührung des Herdes, in Verbindung mit einem Einzelnen getreten ist, als heilig und unverletzlich. Er steht unter dem Schutz des Gastrechts, und sein Gastfreund ist verpflichtet, ihn zu schirmen wie einen Blutsverwandten. Das Gastrecht bildet die unentbehrliche Ergänzung des Blutrechts und der Blutrache. Nirgends zeigt sich deutlicher als hier, wie das praktische Bedürfnis der menschlichen Gesellschaft schon in ihren primitivsten Stadien ideale Vorstellungen erzeugt, die durch Moral und Sitte geheiligt und zu selbstverständlichen Voraussetzungen des Denkens und Handelns werden. Eine irdische Gewalt, welche die Verletzung des Gastrechts strafte, gibt es nicht, es sei denn, daß der fremde Stamm sich seines Genossen annimmt und rächend einschreitet. Aber um so stärker wirkt das ideale Moment, das in der Form einer religiösen Verpflichtung auftritt: das Gastrecht steht unter dem Schutz der überirdischen Mächte, der Götter. Hier wie in allen ähnlichen Fällen ist die Religion nicht die Wurzel der Sitte, wie man oft gemeint hat, sondern umgekehrt das Erzeugnis und der Ausdruck einer sozialen Ordnung, des geregelten Zusammenlebens der Menschen. — Aus dem Gastrecht kann sich ein dauerndes Schutzverhältnis, eine Clientel bilden; so entsteht das Element der

Beisassen (Metoeken, bei den Semiten gêr), die nicht zur Stammgemeinde gehören, aber in einem geregelten Rechtsverhältnis und gegen bestimmte Dienstleistungen sich ihr angeschlossen haben. Auch ganze Stämme können in eine solche Clientel zu einem anderen treten: sie mehren alsdann dessen Macht, leisten ihm Heeresfolge, zahlen ihm Abgaben, leisten ihm Frondienste u. a., je nach der Sitte oder den Bestimmungen eines darüber geschlossenen Vertrags. Aber auch die Beziehungen zu unabhängigen Stämmen sucht man in ein Rechtsverhältnis zu bringen. Zwar besitzt man gegen den fremden Stamm keine rechtliche Zwangsgewalt, wohl aber rechtliche Ansprüche, deren Anerkennung man fordert und deren Verletzung man durch Krieg straft. Daraus hat sich bei manchen Staaten, in typischer Gestalt z. B. bei den Römern, ein geregeltes Rechtsverfahren gegen fremde Gemeinden entwickelt, das der Eröffnung des Kriegs vorangehen muß. Andere Stämme freilich beginnen den Krieg je nach Gutdünken, ohne rechtliche Begründung; sie betrachten die Fremden als rechtlose Feinde. Immer aber bleibt die Möglichkeit einer Verhandlung und eines Vertrags gewahrt, der ein Rechtsverhältnis herstellt. Daher gibt es wenigstens einen Grundsatz des Völkerrechts, der allgemein anerkannt ist: die Boten, welche ein fremdes Volk unter bestimmten Formen entsendet, sind unverletzlich; sie stehen unter dem Schutz des Gastrechts, und ihre Schädigung oder Tötung ist ein unsühnbarer Frevel.

Über den Umfang, bis zu dem das Gastrecht des Fremden ausgedehnt wird, sind die Satzungen natürlich sehr verschieden; aber Volksstämme, die es überhaupt nicht anerkennen, sind seltene Ausnahmen. Die Alten berichten Derartiges von den Taurern der Krim und den thrakischen Stämmen am Schwarzen Meer, von allem den Bithynern (z. B. Xen. Anab. VI 4, 2. VII 5, 13; bei Nic. Dam. fr. 127 wird ein Unterschied in der Behandlung der Verschlagenen und der absichtlich gekommenen Fremden statuiert, der schwerlich geschichtlich ist). Dabei tritt dann neben der Raubgier oft das Streben hervor, das eigene Volkstum und seine Sitten unvermischt zu erhalten, das z. B. in Sparta zu den ξενηλασίαι geführt hat.

Rasse, Sprachstamm, Volkstum

35. Der Idee nach ist jeder menschliche Verband — Stammstaat, Stadtstaat, Territorialstaat so gut wie die kleineren von diesen umschlossenen Verbände — nach außen fest abgegrenzt und von ewiger Dauer. Eben diese Idee verkörpert sich in seinem Kultus, in den ewigen Göttern, die ihn geschaffen haben und fortdauernd erhalten, und in dem Glauben an die Blutsgemeinschaft, die gemeinsame Abstammung, die alle seine Mitglieder verbindet und von allen anderen Menschen scheidet. Tatsächlich ist dagegen der Bestand eines jeden Verbandes in ständigem Fluß, er scheidet ununterbrochen eigene Elemente aus und nimmt fremde in sich auf, und er erhält sich in der Regel kaum ein paar Jahrhunderte lang. Ewig ist nur der Verband an sich, d. h. die Organisation der Menschen in abgegrenzten und rechtlich geordneten Einzelgruppen; jeder konkrete Verband dagegen ist nur eine vorübergehende Erscheinungsform dieser Idee. So wenig wie der einzelne Mensch existiert eben auch der einzelne Verband und der einzelne Staat jemals isoliert; sondern der fortwährende Austausch, die unterbrochene physische und psychische Wechselwirkung mit anderen gleichartigen Gebilden, in der er steht, erzeugt größere homogene Bildungen, denen er eingeordnet ist. Die Wechselbeziehung zwischen Angleichung und Differenzierung, welche das Verhältnis des menschlichen Einzelwesens zu den Verbänden beherrscht (§ 4), wiederholt sich hier in größerem Maßstab. Die größeren, zahlreiche Stämme und Staaten umfassenden Einheiten scheiden sich in zwei Gruppen; diejenige, welche wir zunächst betrachten, umfaßt Rasse, Sprachstamm und Volkstum. — Freilich herrscht ganz allgemein die Ansicht, daß in diesen Einheiten die älteste und durchgreifendste Gliederung des Menschengeschlechts zu suchen sei; und es mag wohl als Ketzerei erscheinen, wenn gegen die Richtigkeit dieser Vorstellung Zweifel erhoben werden. Zuerst, so meint man, seien die Hauptrassen entstanden, noch

als weit kleinere, räumlich beschränktere Gruppen; dann haben sie sich bei weiterer Ausbreitung in Sprachstämme gespalten, diese in Einzelvölker, und zuletzt wieder diese in die einzelnen Stämme und lokalen Gruppen. Nun ist es zweifellos, daß der Prozeß der Neubildung größerer und kleinerer Gruppen sich sehr oft in dieser Weise abgespielt hat; aber der entgegengesetzte Verlauf, die Verbindung ursprünglich getrennter Elemente zu einer neuen Einheit, dürfte noch viel häufiger eingetreten und noch viel wirksamer gewesen sein.

36. Was zunächst die Rasse angeht, so ist es gewiß möglich, daß das Menschengeschlecht von Anfang an in verschiedenen Varietäten aufgetreten ist oder sich sehr früh in solche gespalten hat; über diese Frage steht mir kein Urteil zu. Völlig sicher ist dagegen, daß alle Menschenrassen sich fortwährend mischen, daß sie alle sich nur a potiori definieren lassen, daß eine scharfe Scheidung zwischen ihnen nicht gelungen, sondern ganz unmöglich ist — ein typisches Beispiel bilden die Volksstämme des Niltals —, und daß sich ein sogenannter reiner Rassentypus nur da findet, wo Volksstämme durch äußere Umstände in künstlicher Isolierung gehalten worden sind, wie z. B. auf Neuguinea und Australien. Nichts aber rechtfertigt die Annahme, daß uns hier die naturwüchsigen Urzustände des Menschengeschlechts entgegenträten; vielmehr scheint es weit näherliegend, daß diese Homogenität umgekehrt das Ergebnis der Isolierung und der mangelnden Zuführung fremden Blutes ist. Prägnante Rassengegensätze finden wir da, wo im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung, infolge von Wanderungen und Eroberungen, Völker aus weit getrennten Gebieten unmittelbar auf einander stoßen. Aber dann tritt sehr rasch Vermischung ein, die in der Regel mannigfache Übergangsformen schafft, gelegentlich auch dazu führen kann, daß ein Volk seinen Rassentypus völlig verliert und einen fremden Rassentypus annimmt, wie bei den Osmanen und den Magyaren. Solche Entwicklungen sind aber keineswegs ein Produkt fortgeschrittener Kultur und gesteigerten geschichtlichen Lebens, sondern sie herrschen auf Erden

überall und zu allen Zeiten. Die in § 33 f. besprochenen Momente der Mischung, Eroberungen, Unterjochungen fremder Völker, Frauenraub, Sklaverei, der fortwährende Anschluß Fremder an einen Stamm als Schutzsuchende und Beisassen, Gastrecht und Gastverkehr, Warenaustausch und Handel sind in der Urzeit eben so häufig gewesen wie in den historischen Zeiträumen. Wenn in entwickelten Kulturverhältnissen manche dieser Formen zurücktreten, so gewinnen dafür die fortgeschritteneren Verkehrsverhältnisse nebst Einwanderung und Auswanderung einen um so größeren Einfluß. Das alles schafft zwar langsam, aber mit ununterbrochener Stetigkeit eine körperliche und geistige Mischung, eine Angleichung der verschiedenen Verbände oder Stämme; und was in der Frist einer Generation geringfügig und irrelevant erscheint, gewinnt gewaltiges Gewicht, sobald wir einen längeren Zeitraum übersehen, zumal von Zeit zu Zeit immer wieder die großen Krisen hinzukommen, in denen bestehende Verbände sich von innen zersetzen oder von außen zersprengt werden und neue aus verschiedenen Elementen zusammengewachsene an ihre Stelle treten. Diesen auf die Ausbildung einer homogenen Gattung hinwirkenden Tendenzen stehen auch hier die individualisierenden gegenüber, welche in jeder Einzelgruppe eine Sonderart zu schaffen streben. Aus der Kreuzung und Wechselwirkung dieser beiden Tendenzen dürften sich die physischen Unterschiede zwischen den einzelnen Menschengruppen in viel höherem Maße erklären, als aus direkter und unvermischter Abstammung von ursprünglich geschiedenen Typen.

Wie isolierte Volksstämme gewinnen auch diejenigen Menschenklassen einen besonderen physischen Typus, die zwar inmitten eines anderen Volksganzen leben, mit denen aber eine geschlechtliche Vermischung streng verpönt ist, wie Derartiges z. B. in Arabien bei den Schmieden u. a. vorkommt.

37. Daß die Sprachstämme mit den physischen Gruppen in keiner Weise zusammenfallen, daß innerhalb einer Rasse ganz verschiedenartige Sprachen bestehen, und umgekehrt Sprachen auf fremde Völker, vielleicht von einer ganz anderen

Rasse, übertragen werden können, daß z. B. indogermanische Sprachen gegenwärtig von vielen Völkern und Volkselementen (wie den Negern in Amerika) gesprochen werden, die mit demjenigen Volksstamm, dem die Sprache ursprünglich angehörte, nichts gemein haben, ist so allbekannt, daß wir dabei nicht zu verweilen brauchen. Ebenso aber auch, daß in jeder Sprache eine geistige Eigenart und ein Schatz kultureller Erwerbungen enthalten ist, der sich, in größerem oder geringerem Maße, auf alle überträgt, welche diese Sprache sprechen. Wenn daher diejenigen Anthropologen, welche lediglich die körperlichen Merkmale erforschen wollen, eine Einteilung der Menschenrassen nach Sprachstämmen und z. B. die Aufsuchung eines indogermanischen Rassentypus mit Recht verwerfen, so ist die Geschichte, einschließlich der Kulturgeschichte, dennoch ebensosehr in ihrem Rechte, wenn sie an dieser Einteilung festhält und sie als grundlegend betrachtet. Denn ihr kommt es auf die geistigen Eigenschaften und den geistigen Besitz der Völker an, während die rein körperlichen Unterschiede im geschichtlichen Leben der Völker nur eine sehr geringe Rolle spielen. Aber so wichtig die Feststellung der Sprachverwandtschaft für die geschichtliche Erkenntnis ist, so ist doch nie zu vergessen, daß sie im Leben der Völker nur insoweit eine Rolle spielt, als sie eine unmittelbare Verständigung der Sprechenden ermöglicht. Darüber hinaus hat sie gar keine Wirkung mehr, weil sie nicht mehr zum Bewußtsein gelangen kann. Erst die hochentwickelte Kultur des 19. Jahrhunderts hat diese Verwandtschaft entdeckt und zu einem sehr wichtigen Moment in dem geistigen Leben und den bewußt und unbewußt wirksamen Vorstellungen der Kulturwelt erhoben. — Das gleiche gilt von der Rasse: auch sie ist ein durchaus moderner Begriff. Wenn auch die Unterschiede der körperlichen Bildung und vor allem der Hautfarbe immer sinnfällig waren, so haben sie doch auf das Verhalten der Völker zu einander gar keinen Einfluß ausgeübt, es sei denn, daß so scharfe Gegensätze nicht nur der äußeren Erscheinung, sondern vor allem der Kulturfähigkeit und Denk-

weise auf einander stießen, wie Europäer und Neger. Auch hier hat erst unsere Zeit dem äußeren Gegensatz eine innere Bedeutung beigelegt, und manche ins Absurde überspannte Theorien haben dem Rassenfaktor eine Bedeutung zugeschrieben, die ihm niemals zugekommen ist und aller geschichtlichen Erfahrung ins Gesicht schlägt.

Die populäre Meinung, daß der Gegensatz gegen die Juden („Antisemitismus") ein Rassengegensatz sei und mit der Rasse irgend etwas zu tun habe, ist vollständig irrig; er herrscht bei ihren nächsten Stammverwandten ganz ebenso wie bei den Europäern. Allbekannt ist, daß der Gegensatz der Rassen im Orient kaum empfunden wird, und selbst die Abneigung gegen den Neger nur bei den germanischen (englischen) Stämmen zu voller Schärfe herausgebildet ist.

38. Wesentlich anders scheint es mit Volk und Volkstum zu stehen. Sie gelten der Geschichtsbetrachtung als primäre Größen, als gegebene ursprüngliche Elemente, mit denen sie als mit etwas Unabänderlichem operieren kann und deren weitere Entwicklung sie zu verfolgen hat. Und in der Tat scheint es, daß, wo unsere geschichtliche Kenntnis einsetzt, die Völker sich scharf und leicht voneinander scheiden lassen, daß jedes von ihnen mit einer ausgeprägten Sonderart ausgestattet ist, die in Sprache, Sitte, Religion, Begabung und Charaktereigenschaften zu Tage tritt. Aber stutzig muß uns doch machen, daß wir sehen, wie im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung Völker entstehen und vergehen, alle diese Eigenschaften erwerben und wieder verlieren, wie z. B. vor einem Jahrtausend, zur Zeit der Zersetzung der Karolingischen Monarchie, kaum ein einziges der Völker des gegenwärtigen Europas existiert hat, nicht nur seinem äußeren Bestande, sondern seinem inneren Wesen nach, wie nur die Elemente, die kleineren Gruppen vorhanden waren, aus denen es sich aufgebaut hat, wie diese bei einem anderen Verlauf des geschichtlichen Prozesses sich auch anders hätten gruppieren können, Norddeutschland z. B. mit Skandinavien hätte verschmelzen oder ein selbständiges Volk hätte werden können (wie es ein Bruchteil desselben, die Niederländer, wirklich geworden sind),

ebenso die Provenzalen und Katalanen zwischen Nordfranzosen und Spaniern, und wie die lebenskräftigsten Völker aus einem Zusammenwachsen der allerverschiedensten Volkselemente entstanden sind, z. B. die Italiker, die Engländer, oder vor unseren Augen das nordamerikanische Volk. Und sehen wir uns in den Anfängen eines Volkstums näher um, etwa bei den Griechen oder den Deutschen der ältesten Zeit, so ist es verschwindend wenig und sehr wenig Greifbares, was uns übrig bleibt, um diese oder jene Gruppe von völlig selbständigen staatlichen Verbänden oder Stämmen als eine Einheit zusammenzufassen. Das Greifbarste ist noch die Sprache; aber diese ist in zahlreiche Dialekte gespalten, zwischen denen eine Verständigung oft kaum möglich ist, und sie sondert die eine große Gruppe selten scharf gegen alle anderen ab: sollen wir z. B. die Latiner, Umbrer, Sabeller als éin Volk oder als drei verschiedene betrachten, und ebenso etwa Griechen und Makedonen, Deutsche und Skandinavier? Dazu kommt die Übereinstimmung in manchen rechtlichen Ordnungen, Sitten, Kulten, eine gewisse Gleichheit in Charaktereigenschaften und Lebensweise; aber das alles findet sich, oft kaum oder gar nicht verschieden, auch bei anderen Verbänden, die wir als stammfremd betrachten müssen. Von einem Gefühl der Gemeinsamkeit ist keine Rede, es sei denn, daß es aus dem Gegensatz zu Fremdsprachigen durch die Erfahrung der Möglichkeit einer Verständigung entsteht. Wohl können sich innerhalb der Volksgruppe mehrere Stämme oder sonstige staatliche Gebilde vorübergehend oder dauernd zu größeren Koalitionen einigen; aber sehr oft umschließen dieselben auch Stammfremde — solche Bildungen wie die Schweiz sind im Altertum gar nicht selten, z. B. in Aetolien —, während gegen die nächsten Stammverwandten der erbittertste Gegensatz herrscht. Selbst ein gemeinsamer Volksname ist meist nicht vorhanden, es sei denn, daß die Fremden ihn geschaffen haben. Erst ganz allmählich, im Verlauf der aufsteigenden geschichtlichen Entwicklung, bildet sich, zunächst halb unbewußt, ein Gefühl der engeren Zusammengehörigkeit, eine Vorstellung

von der Einheit des Volkstums. Die höchste Steigerung desselben, die Idee der Nationalität, ist dann das feinste und komplizierteste Gebilde, welches die geschichtliche Entwicklung zu schaffen vermag: sie setzt die tatsächlich bestehende Einheit in einen bewußten, aktiven und schöpferischen Willen um, eine von allen anderen Menschengruppen spezifisch geschiedene Einheit darstellen und sich als solche betätigen zu wollen. So kann kein Zweifel sein: auch das Volkstum ist erst durch einen langen geschichtlichen Prozeß der gleichen Art geschaffen, wie wir ihn vorhin betrachtet haben.

Eingehender habe ich das Wesen der Nationalität, im Unterschied von Volkstum und Staat, in meiner Schrift: Zur Theorie und Methodik der Geschichte, 1902, S. 31 ff. zu bestimmen versucht.

39. Was uns täuscht und die realen Momente verkennen läßt, sind auch hier die Vorstellungen, mit denen der Mensch an diese Bildungen herantritt. Ihm erscheint wie der staatliche Verband, in dem er lebt, so auch das diesen umfassende Volkstum als eine gegebene, von Anfang an vorhandene und unwandelbare Einheit, die er hier wie dort aus der Gemeinsamkeit des Bluts erklärt, unbekümmert um alle die Erscheinungen, welche beweisen, daß der geschichtliche Verlauf ein ganz anderer gewesen ist, ja oft selbst dann, wenn eine Kunde über die geschichtliche Entstehung dieser Volkseinheit noch erhalten ist — hat doch Mommsen sogar die durch Rom geschaffene Verbindung der ganz verschiedenartigen Volksstämme Italiens zu einer Einheit, zu dem neuen Volkstum der Italici, als Verwirklichung einer latent von Anfang an vorhandenen Volkseinheit aufzufassen versucht. So werden Reinheit des Bluts und der Rasse zu Ruhmestiteln jedes Volksverbandes, der sich in seiner Individualität fühlt; alle Institutionen sollen bodenbeständig, aus dem inneren Genius des Volkstums erwachsen sein, selbst die Sprache sucht man von den fremden Bestandteilen zu reinigen, die sie ununterbrochen in sich aufgenommen hat. In Wirklichkeit gibt es ungemischte Völker schwerlich irgendwo auf Erden, und je höher

die Kultur, desto stärker ist meist die Mischung. Reinheit des Bluts, Autochthonie, Fernhaltung der fremden Einflüsse ist so wenig ein Vorzug, daß vielmehr in der Regel ein Volk um so leistungsfähiger ist, je mehr fremde Einwirkungen es aufgenommen und zu einer inneren Einheit verschmolzen hat — nur wo das nicht gelingt, ist die Mischung verderblich. Alle Völker und vollends alle Nationalitäten unserer Kulturwelt sind die Produkte eines komplizierten, von den mannigfachsten geschichtlichen Einzelvorgängen beeinflußten Entwicklungsprozesses, und die Nationalität ist so wenig ein Ausdruck ursprünglichen Volkstums — obgleich sie mit dieser Prätention auftritt —, daß vielmehr auf dem Boden desselben Volkstums und derselben Sprache verschiedene Nationalitäten (Engländer und Amerikaner, Deutsche, Holländer, Schweizer) auftreten und umgekehrt innerhalb derselben Nationalität die in sie eingegangenen Völker einen Teil ihrer Sonderart behaupten können (so in England und Nordamerika oder in der von Rom geschaffenen Nation der Italici).

Kulturkreise. Grundzüge der geschichtlichen Entwicklung. Individualität und Homogenität

40. Die bisher besprochenen, größere Gruppen verbindenden Einheiten, Rasse, Sprache und Volkstum, haben das gemeinsam, daß sie körperliche und geistige Wirkungen erzeugen, die dauernd in den Besitz der ihnen eingeordneten Verbände und jedes zu diesen gehörigen Individuums übergehen und ein erblicher Bestandteil ihrer Eigenart, ihres Charakters werden. Daneben gehen andere Wirkungen des Austausches zwischen den Verbänden einher, die lediglich dem Bereiche der materiellen und geistigen Kulturgüter angehören und daher eine Einwirkung auf die Charaktere und die äußere Erscheinung nicht, oder wenigstens nur mittelbar, ausüben. Diese Wirkungen führen zur Entstehung von Kulturkreisen, welche über die Grenzen der Rasse, der Sprache und des Volkstums hinweg die einzelnen staatlichen Bildungen mit

einander verbinden und zwischen ihnen eine Gemeinsamkeit der Lebensformen und der Anschauungen schaffen. Ihre Entwicklung führt uns unmittelbar in den Verlauf des geschichtlichen Lebens hinein. Die ihnen gemeinsamen Kulturelemente treten selbständig, als etwas geschichtlich Erworbenes, zu der Sonderart des Volkstums hinzu, die sich innerhalb dieser Kulturkreise auch dann ungeschmälert behaupten kann, wenn ein Volk bewußt mit seinen Kulturtraditionen bricht und eine fremde Kultur oder eine fremde Religion übernimmt, wie das am energischsten in neuerer Zeit Japan, aber ähnlich, nur in langsamerem Prozeß das alte Rom oder die christlichen und die islamischen Völker und dann wieder die modernen Völker bei der Rezeption des römischen Rechts getan haben. Allerdings tritt auch bei dieser Entwicklung, namentlich wenn die Übernahme fremden Kulturguts sich allmählich vollzieht oder der Akt der Rezeption der Erinnerung entschwindet, das Streben hervor, die bestehende Kultur als ein Produkt des eigenen Volksgeistes, als spontan geschaffen aufzufassen — eine Tendenz, welche die wissenschaftliche Forderung auch hier vielfach in die Irre geführt hat, z. B. bei der Beurteilung Roms oder der Germanen. Umgekehrt kann eine hochentwickelte Gesamtkultur, wenn eine nivellierende politische Entwicklung, eine Zusammenfassung verschiedener Völker in einem einzigen universellen und entnationalisierten Staat mit ihr Hand in Hand geht, dahin führen, daß das Volkstum der universellen Kultur erliegt und seine Eigenart nur noch als Rudiment fortlebt — so vielfach in den orientalischen und dann in der hellenistischen und der römischen Kultur. Andere Völker dagegen, so die europäischen der Neuzeit, haben es verstanden, in dieser Gesamtkultur ihre geistige und politische Eigenart selbständig zu erhalten und so innerhalb derselben eine Mannigfaltigkeit von Gegensätzen zu schaffen, welche sich gerade durch ihr Ringen mit einander als das kräftigste Förderungsmittel der Kultur erwiesen hat.

Wie die Kulturkreise eine Gemeinschaft der Anschauungen zwischen den einzelnen Staaten, Stämmen, Völkern als Ganzen schaffen, so können

sie auch eine weitgehende derartige Gemeinschaft zwischen einzelnen Gruppen innerhalb dieser Verbände erzeugen. Derart ist das über alle staatlichen und Volksgrenzen hinweggreifende Gemeingefühl des Adels (das zur Zeit der Kreuzzüge sogar den Gegensatz der Religionen überbrückt) oder das der Priesterschaft, oder dasjenige, welches die politischen Parteien (Liberale, Reaktionäre, Ultramontane, Sozialdemokraten) der verschiedenen Länder verbindet und zu gegenseitiger Unterstützung und gemeinsamer Aktion veranlaßt.

41. Alle allgemeinen Faktoren wirken auf einen Ausgleich der Gegensätze zwischen den einzelnen Menschengruppen hin, auf die Erzeugung einer Homogenität, eines einheitlichen Typus, einer vollkommenen inneren und äußeren Gleichheit aller Menschen. Ihnen gegenüber stehen die Tendenzen zur Differenzierung, zur Ausbildung der Sonderart jedes einzelnen Verbandes und innerhalb desselben wieder jedes einzelnen Individuums. Die Momente, die in dieser Richtung wirken, vermögen wir nur zum Teil zu erkennen, die gegebenen politischen und kulturellen Sonderverhältnisse, unter denen jeder Verband und jeder Mensch lebt, die geographischen Bedingungen, die äußeren geschichtlichen Einwirkungen, die er erfährt. Aber daneben bleibt als das eigentlich Entscheidende ein Moment, das sich jeder Analyse entzieht: das ist die Art, wie sich ein jeder, der größere oder kleinere Verband und das Volk so gut wie der einzelne Mensch, unter den gegebenen Umständen verhält, wie er in dem Ergreifen oder Verschmähen der in jedem Moment gegebenen Möglichkeiten seine Individualität offenbart, kurz das, was wir als Anlage und Charakter bezeichnen. Das ist etwas, was wir wissenschaftlich niemals weiter erklären können, sondern als etwas schlechthin Gegebenes hinnehmen müssen; und doch ist dieses Individuelle, Singuläre eben dasjenige, was die Eigenart und das innerste Wesen jedes geschichtlichen Vorgangs bestimmt, während die allgemeinen Faktoren nur die Möglichkeiten enthalten, von denen eine einzelne durch das Hinzutreten des individuellen Moments zur Wirklichkeit wird. Eben darauf beruht es, daß wir Geschichte niemals konstruieren, sondern nur als Tatsache erfahren können.

42. Jede Kultur enthält ein zersetzendes Element: sie löst die alten Ordnungen auf, oft genug ohne daß sie im stande wäre, neue dauerhafte zu schaffen, die alte Zucht und Sitte, Gemeinsinn und Widerstandskraft schwinden, die Genüsse, die sie bietet, wirken psychisch und physisch entnervend. So wiederholt sich in den äußeren und inneren Schicksalen der Völker immer von neuem der Kreislauf, in dem bereits der große maurische Historiker Ibn Chaldûn (1332—1406 n. Chr.) die Grundform geschichtlichen Lebens erkannt hat: ein rohes, kräftiges Volk — Ibn Chaldûn kannte nur die Geschichte des Islams und der seinem Bereich angehörenden Wüstenstämme, doch gilt von allen anderen Völkern, die zu höherer Kultur gelangt sind, im Grunde dasselbe — setzt sich in einem Kulturlande fest und schafft eine höhere Kultur oder übernimmt dieselbe von der unterjochten älteren Bevölkerung. Dann entsteht zunächst ein reiches, kräftiges Leben, ein gewaltiger Fortschritt, der von vielen bedeutenden Persönlichkeiten getragen wird. Aber mit der Aneignung der materiellen Kultur machen sich auch ihre zersetzenden Wirkungen geltend: die militärische Kraft und die staatliche Ordnung zerfällt, und so mag das bisher siegreiche Volk schon nach wenigen Generationen einem Nachfolger erliegen, an dem sich alsdann die gleichen Schicksale wiederholen. Ein blind wirkendes Naturgesetz ist das freilich nicht: nicht nur die Gestaltung und die Widerstandskraft des herrschenden Volks und seiner Kultur hängt von den individuellen Faktoren, seiner Begabung, den führenden Persönlichkeiten, und den in jedem geschichtlichen Moment sich kreuzenden Einzelbedingungen (vor allem den politischen Verhältnissen) ab, sondern die Möglichkeit ist vorhanden und gleichfalls zu geschichtlicher Wirklichkeit geworden (vgl. § 40), daß ein Volk die zersetzenden Kulturelemente überwindet und sich trotz derselben behauptet, oder daß es sich von innen heraus regeneriert und zu einer neuen, höheren Blüteepoche fortschreitet.

43. Gerade in diesen Vorgängen tritt neben den allge-

meinen Tendenzen menschlicher Entwicklung sowohl die dominierende Bedeutung der zufälligen, im Einzelfalle vorliegenden Bedingungen des geschichtlichen Daseins wie die nicht minder bedeutsame der Individualität hervor. Auf dieser beruht es, daß nur wenige Völker zu höherer Kultur und damit zu vollem geschichtlichen Leben gelangt sind, während weitaus die meisten sich über die niedrigeren Stufen des Daseins nicht erhoben haben. Die äußeren Umstände, die geographischen und geschichtlichen Verhältnisse, die Berührung mit entwickelteren Kulturen wirken dabei ein, aber das Entscheidende sind sie nicht. Denn nicht auf den äußeren Bedingungen, sondern auf der Veranlagung und Eigenart der Völker beruht es, daß, um nur wenige Beispiele ins Gedächtnis zu rufen, in Amerika nur in Mexiko und vor allem in Peru sich eine höhere Kultur gebildet hat, bei den übrigen Indianerstämmen dagegen nicht, und ebensowenig bei den Negern Afrikas, oder daß die Araber, und in islamischer Zeit die Mauren eine gewaltige geschichtliche Rolle gespielt haben, dagegen z. B. die Skythen, trotz ganz ähnlicher Bedingungen, nicht, oder daß die Türken trotz aller äußeren Erfolge doch niemals ein selbständiges Kulturvolk geworden sind, wohl aber die Perser sogar dreimal, unter den Achaemeniden, den Sassaniden und im Islam. Das Gleiche gilt von der Wirkung einzelner Persönlichkeiten sowohl in der politischen Geschichte wie im Kulturleben. Die Bedingungen zu einer tiefgreifenden Wirksamkeit sind in mannigfachen Variationen immer wieder vorhanden: ob eine Persönlichkeit da ist, die sie ergreifen könnte, hängt von Faktoren ab, die sich jeder Erkenntnis entziehen, von der Frage, in welcher Form und daher auch mit welcher Wirkung sie ihr Leben ergreift und gestaltet, d. i. von ihrer Individualität.

44. Im allgemeinen wird, je höher die Kultur ist, desto größer die Summe des Überlieferten, von den vorhergehenden Generationen Erworbenen und zum Gemeinbesitz der Gesamtheit Gewordenen; desto mannigfaltiger aber auch die Aufgaben, welche der Gegenwart gestellt sind, die Möglichkeiten, welche

sie in sich beschließt, und desto größer der Spielraum für die freie Betätigung des menschlichen Willens und der Eigenart des Individuums sowohl wie der Gesamtheit jedes sozialen Verbandes. So werden beide zugleich um so gebundener und um so freier. Da kann dann ein Zustand eintreten, wo die freie Bewegung aufhört, wo die von der Kultur geschaffene Homogenität das Übergewicht erhält und die Selbständigkeit des Individuums erstickt, wo das Volk keine ausgeprägten Individualitäten mehr erzeugt oder wenigstens diesen keinen Raum mehr zu tiefgreifender schöpferischer Wirksamkeit gewährt, weil die Wucht der Tradition zu groß geworden ist; alsdann schlägt die Kultur in ihr Gegenteil um und zersetzt sich selbst so, wie sie sich vorher aufgebaut hat. So kann eine Kultur in sich selbst zu Grunde gehen, auch ohne daß sie dem Angriff äußerer Feinde erliegt, wie die antike Kultur im 3. Jahrhundert (denn nicht die Germanen haben sie zerschlagen, sondern sie haben nur das Werk der Zerstörung vollendet, als sie innerlich schon abgestorben war) oder vor unseren Augen die islamische. Eben dadurch aber wird wieder Raum geschaffen für eine neue aufsteigende Entwicklung, welche der Individualität aufs neue Raum schafft. So bewegt sich alles menschliche Leben in dem Ringen der beiden Tendenzen, der ausgleichenden und der individualisierenden; in ihrem ununterbrochenen Konflikt besteht das innerste Wesen der Menschheit. Auf ihrem Widerstreit beruht es, daß die menschlichen Verbände, anders als die tierischen, eine Entwicklung und darum eine Geschichte haben. Käme jemals eine von beiden zu dauernder Alleinherrschaft, sei es die vollendete Anarchie des bellum omnium contra omnes, sei es die absolute Herrschaft einer homogenen, alle individuellen Unterschiede aufhebenden und darum einer weiteren Entwicklung nicht mehr fähigen Kultur, so wäre damit das menschliche Dasein selbst aufgehoben und an Stelle des Menschen eine Rasse getreten, die uns so fremdartig und so gleichgültig wäre, wie die Gattungen des Tierreichs.

II. Die geistige Entwicklung

Primitives oder mythisches Denken. Seelen und Geister

45. Wir haben bisher nur die eine Seite der menschlichen Entwicklung betrachtet, diejenigen Institutionen, die unmittelbar aus den materiellen Bedingungen der Existenz erwachsen und ihnen Ausdruck geben; wir müssen uns jetzt den geistigen Momenten, der Entwicklung des Denkens, der Religion und der Kunst, zuwenden.

Die Grundlage alles menschlichen Denkens, auf der alle Begriffsbildung und alle Sprachbildung beruht, ist der Kausalitätstrieb, der jede Erscheinung als Wirkung einer Ursache aufzufassen zwingt. Auch in der Zerlegung einer Erscheinung in Ding und Eigenschaft und in der elementaren Urteilsbeziehung, der Verbindung von Subjekt und Prädikat, ist ein kausales Element enthalten. Dieser Dualismus ist dem Menschen unmittelbar gegeben. Denn er empfindet in sich selbst eine doppelte Reihe von Vorgängen, die zu einander in kausaler Beziehung stehen: einerseits Bewußtseinsvorgänge des Fühlens, Vorstellens und Wollens, anderseits von diesen hervorgerufene körperliche Bewegungen, willkürliche Handlungen. Der Dualismus von Körper und Seele ist daher eine ursprüngliche Erfahrung, nicht etwa das Produkt eines wenn auch noch so primitiven Nachdenkens. Das einzige Mittel aber, welches dem Menschen zur Verfügung steht, um äußere Vorgänge begrifflich zu erfassen, ist der Analogieschluß von der eigenen inneren Erfahrung auf die durch die Sinne übermittelten Erscheinungen. So denkt er sich die an

anderen lebenden Wesen, Menschen wie Tieren, wahrgenommenen körperlichen Vorgänge (zu denen auch die Mitteilung durch Laute gehört) in gleicher Weise durch seelische Vorgänge hervorgerufen, wie er sie in sich selbst erfährt. Zugleich lehrt die Erfahrung, daß er nicht nur den fremden Körper zwingen kann, wenn er ihn in seine Gewalt gebracht hat, sondern daß er auch auf die fremde Seele und dadurch auf die von dieser hervorgerufenen fremden Handlungen einzuwirken vermag. Daß das möglich ist, wissen bekanntlich auch die Tiere. Denn wenn sie z. B. durch bettelnde Bewegungen, Kunststücke, Töne von einem Menschen eine Gabe oder Liebkosung zu erhalten suchen, erstreben sie offenbar — wenn wir ihre Bewußtseinsvorgänge in unserer Sprache auszudrücken versuchen — nicht eine direkte Einwirkung auf die äußeren Bewegungen, sondern vielmehr auf das innere Agens, das diese veranlassen soll, und das sich ihnen durch das Verhalten und die Sprachlaute des Menschen zu erkennen gibt.

46. Nach dieser Analogie erfaßt das Denken des primitiven Menschen auch die Vorgänge der von uns als leblos vorgestellten Außenwelt, die ununterbrochen noch weit mächtiger und weit unberechenbarer in sein Leben eingreifen als die Menschen, etwa der Häuptling, oder als ein wildes Tier. Auch das sind Handlungen, die durch einen Willensakt mächtiger Gewalten hervorgerufen sind; und diese sind zwar ebensowenig sinnlich erkennbar, aber eben so real wie die eigene Seele und die Seele eines anderen Menschen oder Tieres. Daher ist auch auf sie ebensogut, nur weit schwieriger, eine seelische Einwirkung möglich wie auf diese. Zwar ist es nicht richtig, daß dem primitiven Menschen die Vorstellung des Unbelebten überhaupt fremd sei, d. h. der Begriff von Gegenständen, die lediglich als Objekte, nicht auch als Subjekte mit eigenem, dem seinen entgegenwirkenden Willen, für ihn in Betracht kommen; vielmehr mag er den Stein oder das Holz, das er in der Hand hält, den Ton, den er formt, den Erdboden, über den sein Fuß hinwegschreitet oder

in dem er gräbt, sehr wohl als unbelebt, als Sache betrachten. Aber in jedem Augenblick kann von solchen Gegenständen eine Wirkung ausgehen, die als Äußerung eines selbständigen Willens und darum einer Seele erscheint; und alsdann sind sie für ihn eben so lebendig wie Mensch und Tier — und darum zugleich in derselben Weise beeinflußbar wie diese. Der logische Widerspruch, daß derselbe Gegenstand in einem Moment als unbelebt, in dem nächsten als belebt erscheint, kommt für die Psychologie des naturwüchsigen Denkens nicht in Betracht: gilt dem Menschen doch auch das Tier, das er jagt und dessen Fleisch er verzehrt, oder der Feind, den er erschlägt, oft genug lediglich als seelenloses Objekt, obwohl ihm in anderen Momenten die darin sitzenden Seelen und deren Willensakte so wesentlich erscheinen, daß er die Seelen des erschlagenen Menschen oder Tieres zu besänftigen, zu bannen oder zu vernichten sucht. Auch darin stimmt die nach unserer Auffassung leblose Natur mit den lebendigen Wesen überein, daß die Seele keineswegs dauernd und unverbrüchlich mit einem bestimmten Körper verbunden ist. Denn auch die eigene Seele löst sich vom Körper los, nicht nur im Tode, sondern oft genug auch in Träumen, sie kann zu Lebzeiten wie nach dem Tode anderen erscheinen und auf sie einwirken, wie auch uns fremde Seelen in Träumen und Visionen erscheinen. Nicht anders steht es mit den Seelen, die in den Naturobjekten hausen, und ebenso mit denen, welche z. B. Sturm und Regen, Donner und Blitz, Wachstum und Fruchtbarkeit, Krankheit und Tod senden. Nur ist bei diesen die Verbindung mit einem Körper noch weit lockerer; ja zum Teil sind sie überhaupt nicht an einen sichtbaren Leib gebunden, sondern nur an ihren Wirkungen erkennbar. Eben darum sind sie viel mächtiger, aber auch viel schwerer faßbar und beeinflußbar als die der Menschen: und darauf beruht die unendliche Mannigfaltigkeit sowohl der über sie gebildeten Vorstellungen wie der Versuche, ihnen doch irgendwie beizukommen und ihre Aktionen zu Gunsten des Menschen zu beeinflussen. — Auch diese frei in der Welt um-

gehenden Seelen kann man sich doch nicht ohne eine ihnen eigentümliche Erscheinungsform vorstellen. Nur ist sie anders geartet, als die Körper der materiellen Welt, etwa so wie die Gestalten, die im Traum erscheinen, mit einem Leibe, der zwar gelegentlich einmal sichtbar werden kann, aber nicht greifbar und nicht an die Schranken von Raum und Zeit gebunden ist. So tritt neben die Welt der sinnlich wahrnehmbaren Lebewesen eine zweite, übersinnliche Welt der Geister. Durch ihre Wirkungen greifen diese fortwährend in die Sinnenwelt ein; auch können sie, wenn sie wollen oder durch Zauber gezwungen werden, vorübergehend oder dauernd in diese eintreten, indem sie eine materielle Gestalt annehmen und sich mit einem bestimmten sinnlichen Objekt verbinden, ohne doch dadurch die Fähigkeit der Bewegung in der immateriellen Welt völlig zu verlieren.

Da die Seelenvorstellung keineswegs auf irgend welcher Spekulation, sondern auf einer unmittelbaren Erfahrung beruht, die mit unserem Bewußtsein gegeben ist, ist die Frage nach ihrem Ursprung völlig müßig. Sie ist so gut eine Voraussetzung des Denkens, mit dem wir die Erfahrung zu begreifen versuchen, wie die Kausalitätsbeziehung. Der durch sie geschaffene Dualismus beherrscht unsere gesamte Sprachbildung und Begriffsbildung; aus ihm sind daher auch alle Anschauungsformen erwachsen, in denen wir die Vorgänge der Außenwelt zu verstehen und begrifflich zu fassen vermögen. Daher enthalten alle Versuche, diesen Dualismus aufzuheben und durch einen Monismus zu ersetzen, einen inneren Widerspruch und müssen notwendig scheitern. Allerdings vermögen wir nicht nur den sprachlichen Ausdruck zu ändern, sondern auch die einzelnen Erscheinungen zu sondern und anders zu klassifizieren, und die unmittelbare Übertragung menschlicher Analogien auf die Naturvorgänge zu beseitigen; und darin besteht der Fortschritt des wissenschaftlichen Denkens. Aber die Unterscheidung einer äußeren, körperlichen Erscheinungsform und eines inneren, immateriellen Agens in allen Objekten der Erscheinungswelt können wir niemals aufheben, mögen wir sie mit dem primitiven Menschen als Körper und Seele, oder mit der Naturwissenschaft als Stoff (Materie) und Kraft (Energie) auffassen, oder mögen wir, in voller Umkehrung der sinnlichen Erfahrung, annehmen, daß die materielle Welt lediglich ein Sinnenschein ist, den die lebendigen Kräfte [sei es, daß sie in uns, sei es, daß sie außer uns existieren] in uns erzeugen; denn auch alsdann bleibt die materielle Welt eine Wirkung dieser Kräfte und

ist daher spezifisch von ihnen unterschieden — und für unser Wahrnehmen ist sie doch die Realität, während die Kräfte zwar als Denknotwendigkeiten vorausgesetzt werden, aber niemals sinnlich wahrnehmbar und faßbar sind. — Große Schwierigkeiten macht die Terminologie, für die eine feste Einigung mit scharf definierten Ausdrücken dringend erforderlich wäre. Ich verwende „Seele" durchweg zur Bezeichnung des in einem Körper hausenden lebendigen Agens (von dem die menschliche Seele nur einen Einzelfall bildet), „Geist" dagegen zur Bezeichnung eines nicht oder nicht notwendig an einen materiellen Körper gebundenen Wesens, also im Sinne von „Gespenst", nur daß bei letzterem die Vorstellung eines ephemeren und im Grunde kraftlosen Wesens des niederen Aberglaubens zu sehr dominiert, um es terminologisch verwenden zu können.

47. Die Denkweise des primitiven Menschen bezeichnen wir nach ihrem prägnantesten Ausdruck mit einem von Steinthal geprägten Terminus als mythisches Denken. Von dem Denken des entwickelten Menschen unterscheidet es sich dadurch, daß es immer von dem unmittelbaren Interesse beherrscht ist, vor allem von dem Einfluß, den ein Vorgang auf den Menschen selbst übt oder doch üben könnte, und daher am Einzelnen und Sinnfälligen haftet, daß es sofort die Ursache jeder Wirkung zu erfassen sucht und dabei ständig mit direkter Übertragung menschlicher Analogien operiert, und daß es sich daher mit den naivsten Erklärungen begnügt, wenn sie nur auf die Frage nach der Ursache eine Antwort geben. Konsequenz und logische Analyse liegen ihm völlig fern, die widersprechendsten Anschauungen und Deutungen stehen unvermittelt neben einander; systematische Ordnung kennt es nur so weit, als sie sich aus den grundlegenden Denkformen unmittelbar ergibt oder aus einem Triebe zu einer gewissen Abrundung der Vorstellungen erwächst, der namentlich in der Verwendung einfacher Zahlen (2, 3, 5, 7, 10, 12) seine Befriedigung findet. Mit diesem mythischen Denken werden alle Vorfälle des Lebens und alle Erscheinungen der Natur erfaßt; aus ihm erwächst eine Fülle erklärender, ätiologischer Vorstellungen und Erzählungen, die sich von Generation zu Generation forterben. Durch die gestaltende Kraft der Phan-

tasie (§ 95) erhalten sie dann ein selbständiges Leben, in dem sie sich weit über ihre ursprüngliche Bedeutung hinaus fortentwickeln können. Immer haftet ihnen zugleich etwas Unheimliches an, da sie eben von der Wirksamkeit der geheimnisvoll in den Objekten hausenden Seelen und der überall in der Welt umgehenden Geister berichten. Manche dieser Erzählungen sind einem naiven Erkenntnistrieb oder auch der Lust zu fabulieren entsprungen, oder wenigstens in der Gestalt, in der sie uns bekannt werden, ganz von diesen beherrscht — z. B. Erzählungen von dem Ursprung der Welt oder eines Tiers oder des ersten Menschen oder etwa von einer großen Flut, die einmal die Erde weithin überschwemmte. Aber dominierend ist durchaus das praktische Bedürfnis: wie man, um auf einen Menschen zu wirken, etwa beim Häuptling Gnade und Gunst zu gewinnen, seinen Namen, seine Eigenart, seine Bedürfnisse und Schicksale kennen muß, so gewährt das Wissen um die Seelen und Geister die Möglichkeit, auf sie einzuwirken, sie den eigenen Zwecken dienstbar zu machen, und dadurch Leben und Gedeihen zu sichern, durch persönliche Beziehungen zu den Mächten der Außenwelt, von denen die Existenz des Menschen abhängig ist, entscheidenden Einfluß auf sie zu gewinnen. Auf diesen Anschauungen beruht es, daß das Zauberwesen das Handeln und Denken aller primitiven Völker beherrscht und sich in mannigfachen Überresten und Nachwirkungen, ebenso wie das mythische Denken, bis in die höchsten Kulturen hinein erhalten hat; und aus diesem Zauberwesen ist wieder der Kreis von Anschauungen und Bräuchen erwachsen, den wir unter dem Namen der Religion zusammenfassen.

Für ein richtiges Verständnis der religiösen Entwicklung ist es dringend geboten, daß man scharf scheidet zwischen 1. ihrer psychologischen Grundlage, dem mythischen Denken, und den daraus erwachsenen Mythen (und ihrem Nachleben in Märchen u. ä.), 2. dem darauf beruhenden Zauberwesen, d. h. den zwischen Menschen und Geistern für den einzelnen Moment geschaffenen Beziehungen, und 3. der Religion, d. h. den aus dem mythischen Denken und dem Zauberwesen

entwickelten geregelten Anschauungen, welche die Geister in Götter umwandelt und eine geregelte Beziehung zwischen diesen und den Menschen schafft. SCHLEIERMACHERS bekannte Definition der Religion als schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls ist viel zu vag und läßt das entscheidende Moment aus: sie gibt nur die Voraussetzung, aus der die Religion erwächst, nicht das Wesen der Religion selbst. Dies besteht vielmehr in dem persönlichen Verhältnis, in das eine Menschengruppe und der einzelne Mensch zu den Mächten tritt, von denen er sich abhängig fühlt, in der unmittelbaren und unmittelbar wirksamen Verbindung, die zwischen ihnen geschaffen wird und die daher nicht momentan, sondern dauernd und unauflösbar ist. Sie faßt daher diese Mächte als Willensmächte, wenn auch in den fortgeschrittenen Religionen noch so sehr in einer ins Übermenschliche und Unbegreifliche gesteigerten Form. Darin besteht der Unterschied zwischen dem Gott und der Kraft: zu Kraft und Stoff kann der Mensch eben nicht in ein religiöses Verhältnis treten, so sehr er sich von ihnen abhängig fühlt, es sei denn, daß er die Kraft in eine (bewußte oder unbewußte) Willenskraft umsetzt.

Das Zauberwesen

48. Das Wissen um die in der Außenwelt wirkenden Mächte und die Riten, durch die sie dem menschlichen Willen und seinen Zwecken dienstbar gemacht werden können, ist nur den wenigen gegeben, die durch eine innere Intuition diese Dinge zu erfassen vermögen. Zum Teil sind es wirklich Grübler, in denen der Trieb zum Nachdenken über die Welt und ihre inneren Zusammenhänge früh erwacht ist; zum Teil Besessene und Verrückte, deren unberechenbares und allem menschlichen Tun widersprechendes Verhalten, deren halb sinnlose, halb tiefsinnige Aussprüche als geheimnisvolle Weisheit und Offenbarung der Geister erscheinen; zu nicht geringem Teil kluge Leute, die aus der Unwissenheit und dem Aberglauben der andern ein Gewerbe machen. Sie stehen in unmittelbarer Verbindung mit der Geisterwelt: die Geister erscheinen ihnen sichtbar oder raunen ihnen zu, und sie besitzen die Kraft, die Geister in ihren Dienst zu zwingen. Auch mag ein Geist in ihren Körper fahren, ihrem inneren Blick die Geheimnisse enthüllen und aus ihnen reden. So können sie die Winke deuten,

welche in Träumen und äußeren Vorzeichen die Geister den Menschen geben; sie können Orakel und Weisungen für die Zukunft erteilen, sie kennen die Mittel, durch die die Geister gebannt und gewungen werden, dem Menschen zu Willen zu sein, ihm reiche Jagd, Fruchtbarkeit seiner Herden oder seiner Felder, Beendigung der Dürre und nährenden Regen, Besiegung der Feinde, Bekämpfung von Krankheiten, Abwehr des Todes zu verschaffen. Sie wissen auch über Dinge Auskunft zu geben, welche dem Auge der gewöhnlichen Sterblichen verborgen sind (§ 16): wer ein Schmuckstück oder ein Haustier gestohlen, wer durch Zauber, durch Verbindung mit Geistern einem Stammgenossen oder gar dem Häuptling Krankheit und Tod gesendet, wer dem Stamm Unheil und Niederlage gebracht hat, aber auch, was der wahre Tatbestand ist in einem Rechtsstreit und was das richtige Recht, das der Entscheidung zu Grunde gelegt werden muß. So kann keine vom mythischen Denken beherrschte Gemeinschaft und kein Einzelner dieser Mittelspersonen entbehren: in den mannigfachsten Formen treffen wir sie bei allen Völkern, als Zauberer, Medizinmänner, Fetischpriester, Seher, Propheten, Orakelverkünder — wir wollen sie unter dem Terminus Zauberer zusammenfassen —, teils Männer, teils Frauen, teils von der Gesamtheit des Verbandes anerkannt und oft mit Ehren, Geschenken und Besitz überhäuft, teils auf eigene Hand ihren Beruf ausübend, und daher von der Menge scheel angesehen und nicht selten verfolgt, oft gerade von denen, die in der Not am ersten bei ihnen Hilfe suchen. Sie bilden das erste Sondergewerbe, den ersten Berufsstand, den die Menschheit kennt, eben weil für die Ausübung ihrer Tätigkeit eine besondere Veranlagung und ein erworbenes Wissen die unentbehrliche Voraussetzung bildet (§ 32). Freilich ist es ein gefährlicher Beruf, den sie üben; denn weil sie im Besitz des Wissens sind, müssen sie auch leisten können, was man von ihnen verlangt, und wenn sie das nicht tun, wenn ihre Voraussagen nicht eintreffen oder ihre Zaubermittel nicht zum Ziele führen, ist ihr böser Wille daran schuld und sie fallen der gerechten Strafe an-

heim. Dem steht der reiche Gewinn und die gewaltige Macht über die Menschen gegenüber, die der Beruf verheißt, und bei manchen unzweifelhaft ein innerer Trieb, ein aus der Eigenart des Individuums erwachsener Zwang, diesen Beruf zu ergreifen. In der Regel ist der Beruf erblich; aber neben den eigenen Söhnen finden die Zauberer andere, die sich ihnen anschließen und bei ihnen in die Lehre gehen, darunter nicht selten vertraute, für den Beruf geschickte Knechte, die ihre Erben werden. Sie sind im Besitz einer festen Tradition, die sie weitergeben und vermehren und die die Summe alles Wissens enthält, das der Stamm in seiner Entwicklung erworben hat. Darin besteht die kulturelle Bedeutung dieses Elements. Es übt, materiell wie geistig, einen furchtbaren Druck aus auf den Stamm und auf jede ihm zugehörige Persönlichkeit, und hemmt jede freie Entwicklung, da diese notwendig zu einem Bruch mit den alten Traditionen und den dominierenden mythischen Anschauungen führen muß; aber es umschließt und bewahrt auch alles, was ein primitiver Stamm von geistigem Leben besitzt. Die Anfänge des menschlichen Nachdenkens, so unbeholfen seine Äußerungen sind, werden in diesen Kreisen entwickelt und gepflegt, die ersten stammelnden Versuche, von den Einzelerscheinungen zu einem zusammenfassenden Weltbilde zu gelangen, und ebenso die Anfänge derjenigen Errungenschaften, durch welche die materiellen und sozialen Zustände der Menschen zur Kultur gesteigert werden, der Heilkunst und anderer nützlicher Künste, des Rechts und der Sitte — freilich immer gehemmt und in Banden gehalten durch die Wucht der traditionellen Vorstellungen, in denen die Zauberer leben und auf denen ihre Machtstellung beruht.

Auf die Einzelgestaltung der mythischen Vorstellungen und des Zaubers einzugehen, würde weit über die uns gestellte Aufgabe hinausgehen. Nur vor dem weitverbreiteten Fehlschluß sei gewarnt, als müsse ein Vorgang, der als magisch, als Wirkung eines Geistes gefaßt werden kann, darum auch immer, wo er vorkommt, als solcher gefaßt werden. Vielmehr hat die unbefangene Auffassung, welche sich entweder um die

Frage nach Ursache und Wirkung überhaupt nicht kümmert oder diese lediglich in den handelnden Menschen sucht oder einen äußeren Vorgang als gegeben und selbstverständlich hinnimmt, daneben immer einen sehr weiten Spielraum. Wenn z. B. das Mahl als magische, durch die Kraft des Bluts hergestellte Kommunion zwischen den Speisenden und der Gottheit, und ebenso der Geschlechtsakt oft genug als magische oder selbst als sakrale Handlung aufgefaßt und daher eventuell als solche gefordert wird, als Wirkung einer in den Menschen eingedrungenen dämonischen, schöpferischen Kraft, so folgt daraus durchaus nicht, daß nun im realen Leben jede Mahlzeit oder jeder Beischlaf so betrachtet worden wäre. [An diesem Grundfehler krankt auch der sonst viele richtige Bemerkungen enthaltende Aufsatz von Bethe über die dorische Knabenliebe, Rhein. Mus. 62, 438 ff. Die Homosexualität ist bei Menschen und Tieren überall verbreitet; die von Bethe arg überschätzten magischen Vorstellungen, die damit etwa verbunden sein mögen, sind durchaus sekundär, nicht etwa die Wurzel des Vorgangs.] Ebenso können durchweg ganz entgegengesetzte Auffassungen desselben Vorgangs nebeneinander bestehen, z. B. neben der sakralen Auffassung des Geschlechtsakts die Auffassung als Befleckung, die eine Reinigung erfordert, um wieder mit heiligen Dingen in Berührung zu treten. Es ist verkehrt, in solchen Fällen nach einer höheren, einheitlichen Idee zu suchen.

49. In dem Umfang des Einflusses, den das Zauberwesen gewinnt, unterscheiden sich nicht nur die Völker, sondern oft innerhalb derselben die einzelnen Stämme sehr stark voneinander. Ganz fehlen die Zauberer nirgends, wie sie denn mit dem mythischen Denken notwendig gegeben sind. Aber wie die Gebilde dieses mythischen Denkens trotz aller Übereinstimmung in den Grundzügen doch in ihrer Einzelgestaltung außerordentlich verschieden sind und wie darin die Naturanlage der einzelnen Stämme zu Tage tritt, so verhält es sich auch mit der Machtstellung der Zauberer. Sehr viele Stämme sind völlig ihrer Herrschaft anheimgefallen; und damit ist ihnen, mögen sie sonst noch so gut veranlagt, noch so männlich und selbstbewußt sein (wie manche Indianerstämme und auch manche afrikanische Stämme), hoffnungslos jede Aussicht auf Erreichung einer höheren Kulturstufe, jede Möglichkeit eines Fortschritts abgeschnitten, es sei denn, daß es einer von außen hereingetragenen höherstehenden

Kultur gelingen sollte, den Bann nicht nur äußerlich, sondern auch im inneren Bewußtsein zu brechen. Andere Stämme dagegen vermögen den geistigen Druck des Zaubererstandes nicht zu ertragen; so wahrt sich die Gemeinde, wahren sich vor allem die Häuptlinge, die Ältesten und Geschlechtshäupter die Selbständigkeit und Freiheit der Entschließung. Hier wendet man sich an die Zauberer nur in Notfällen oder weist ihnen bestimmte festbegrenzte Wirkungskreise zu (z. B. die Deutung und Sühnung anerkannter Vorzeichen, wie der Vogelzeichen oder auch der Opferzeichen, und die Hilfe in schweren Notlagen, wo es sich um die Existenz des ganzen Stammes handelt), während man bei allen gewöhnlichen Vorkommnissen auf die eigene Kraft vertraut und der Hilfe der Geister nicht bedarf. Hier behauptet dann auch die staatliche Macht ihre volle Autorität, und die Ratschläge der Zauberer sind lediglich Gutachten, die man befolgen kann oder auch nicht; die Verwendung ihrer Mittel zu privaten Zwecken wird nach Kräften unterdrückt und von der Sitte geringschätzig geachtet. Hier kann bei den Zauberern, Sehern, Propheten das magische Wesen so sehr in den Hintergrund treten, daß sie uns fast ausschließlich als Pfleger einer primitiven Kultur und Bewahrer der höchsten Ideen eines Volkes erscheinen und zu ehrwürdigen Gestalten werden. Bei solchen Stämmen ist eine freie Entwicklung, ein geistiger Fortschritt möglich, der auf die Höhen der Kultur führt. Es liegt gar kein Grund für die weitverbreitete Annahme vor, daß diese Völker, die zu Kulturvölkern erwachsen sind, in ihrer Vorzeit jemals auf der Kulturstufe der Nordamerikaner oder der Neger (oder gar auf der der Mexikaner) gestanden haben müßten, mögen sich bei ihnen auch noch so viele Rudimente mythischer Vorstellungen und Einrichtungen finden, die den Zuständen dieser Stämme völlig gleichartig sind. Denn das entscheidende wäre der Nachweis, daß diese Zustände und Anschauungen allmächtig und alleinherrschend gewesen wären; und dieser Nachweis ist nicht nur nicht zu führen, sondern die Entwicklung, die bei ihnen eingetreten

ist, beweist das Gegenteil: sie zeigt, daß neben den Momenten, welche jene anderen Völker dauernd auf einem bestimmten, barbarischen Stadium der Entwicklung festgehalten haben, in diesen späteren Kulturvölkern von Anfang an, soweit wir hinaufzusehen vermögen, andere Momente enthalten waren, welche das Vorwärtsschreiten möglich machten. Wohl aber zeigt sich (davon wird § 66 ff. noch weiter zu reden sein), daß gerade in den Anfängen eines Kulturfortschritts die im Zauberwesen beschlossenen Mächte und Vorstellungen steigende Bedeutung gewinnen können — so ist, um hier nur Beispiele aus weit fortgeschrittenen Entwicklungsstadien anzuführen, bei den Israeliten die wenigstens in der Theorie allmächtige Stellung des lewitischen Priesters weit jünger als die sehr bescheidene und dienende der alten Priester und Seher, und bei den Griechen ist die Opferschau und die dadurch gesteigerte Bedeutung des μάντις und vollends das Orakelwesen erst in nachhomerischer Zeit aufgekommen —; dann kommt es darauf an, ob sie zu dominierender Stellung gelangen wie bei den Mexikanern, und dann die vollendete Barbarei erzeugen, oder ob sie überwunden werden, wie bei den Kulturvölkern.

Die in neuester Zeit aufgekommene Richtung, welche in der Religion der Mexikaner und ähnlicher Völker einen Schlüssel für das Verständnis primitiver Religion und der Religionsentwicklung der Völker des Altertums sucht, kann ich nur als einen unheilvollen Mißgriff betrachten, der z. B. auch auf BETHES Arbeit über die dorische Knabenliebe (§ 48 A.) auf S. 461 ff. sehr verhängnisvoll eingewirkt hat: solche Anschauungen sind extreme Verirrungen des mythischen Denkens, die in die wildeste Barbarei hineingeführt haben, nicht naturnotwendige und ursprüngliche Vorstellungen. In dieser Richtung wird überhaupt gegenwärtig von der vergleichenden Ethnologie und Religionsgeschichte mit erstaunlicher Naivität vorgegangen: wenn die wissenschaftliche Entwicklung gesund bleibt, wird die Reaktion nicht ausbleiben, und diese jetzt als sichere Ergebnisse der Wissenschaft verkündeten Lehren werden versinken wie das Matriarchat, die „vergleichende“ Mythologie, die Ableitung der Religion aus Totemismus und Totenkult oder die „babylonische Weltanschauung“; man wird dann zeitweilig an ihnen sogar das verwerfen, was davon richtig ist. Sind vollends die für die mexikanischen An-

schauungen und Riten gegebenen solaren und astralen Deutungen richtig, was ich nicht beurteilen kann (problematisch genug erscheinen sie mir), so beweist das erst recht, daß wir es hier mit ganz jungen Gebilden zu tun haben.

Die Götter und die Religion

50. Das Zauberwesen operiert mit der unendlichen Menge der Gestalten der Geisterwelt. Nach ihren Wirkungen zerfallen sie zwar in bestimmte, mehr oder minder ausgebildete Klassen (die dann die mythische Spekulation mit Zahlen ausstatten mag); aber jede einzelne Gestalt kommt hier nur insoweit in Betracht, als gerade sie und keine andere in jedem Einzelfalle für den bestimmten Vorgang, den sie verursacht hat oder bewirken oder abwehren soll, als maßgebend und wirksam betrachtet wird. Es gibt aber auch Geister und in sinnlichen Objekten hausende Seelen, die ununterbrochen wirksam und daher für den Menschen bestimmt greifbare, dauernde Persönlichkeiten sind, die sich aus der Masse der übrigen scharf abheben. Das sind die Götter. Gemeinsam ist ihnen allen, im Gegensatz zu den übrigen Geistern, diese Dauer der Persönlichkeit, die Ewigkeit ihrer Existenz, oder mit anderen Worten, sie sind dem Bewußtsein der Menschen ununterbrochen gegenwärtig und treten immer aufs neue gleichmäßig in Wirksamkeit: denn auch wenn ein Gott nur in zeitlich bestimmten Vorgängen wirkt, etwa bei der Geburt oder dem Keimen und Wachsen der Vegetation oder im Feuer oder in Jagd und Krieg, so ist er doch bei jedem derartigen Vorgang, so oft er wiederkehrt, gleichmäßig wirksam, und wenn man von seiner Geburt und seinem Tode erzählt, ja wenn er alljährlich neu geboren wird und von neuem stirbt, so ist es doch immer derselbe Gott, mit denselben unabänderlichen Eigenschaften, der immer aufs neue wiederkehrt und immer wieder dasselbe Schicksal erleidet.

51. Nach ihrem Wirkungskreis zerfallen die Götter in

zwei, trotz mancher Übergänge scharf geschiedene Gruppen. Die eine besteht aus den universellen göttlichen Mächten, welche gleichmäßig in der gesamten (physischen oder intellektuellen) Welt wirken, vor allem in den kosmischen Erscheinungen, wie Himmel und Erde, Licht und Finsternis, Sonne und Mond, zum Teil auch in dem Wechsel der Jahreszeiten, dem Wachsen und Vergehen der Pflanzen und Tiere, dem Geschlechtsleben u. a. — obwohl bei diesen letzteren meist die engere Beziehung zu einer bestimmten Menschengruppe dominierend in den Vordergrund tritt. Bei manchen Völkern erwächst daraus der Glaube, daß überhaupt jede Naturerscheinung und jeder Gegenstand der Außenwelt die Manifestation einer Gottheit (d. h. einer als Persönlichkeit und als Seele vorgestellten Kraft) ist, daß also Gott und Welt vollkommen identisch sind und ihre Entstehung eins ist — so bei den Griechen —, während bei anderen Völkern, z. B. bei den Semiten, das lebendige Prinzip von der an sich als unbelebt gedachten Materie, in der die Götter hausen, scharf geschieden wird. — Die zweite Klasse umfaßt alle die Gottheiten, welche auf einen räumlich begrenzten Wirkungskreis beschränkt sind, sei es, daß sie aus einem bestimmten (festen oder beweglichen) Naturobjekt, einem Berg, Quell, Baum, Stein, Tier, oder auch einem von Menschenhand geschaffenen Gegenstand auf die Umgebung wirken, sei es, daß sie mit einem bestimmten menschlichen Verbande (Stamm, Sippe u. s. w.) in untrennbarer Verbindung stehen und in diesem sich dauernd durch ihre Wirksamkeit manifestieren. Die letzteren sind die lebendigen Mächte, die in der Existenz und dem Fortbestehen des Verbandes in die Erscheinung treten und diese erst ermöglichen. Innerhalb des Verbandes kann diese Wirksamkeit ganz universell oder auch auf einzelne Gebiete des menschlichen Daseins (etwa Jagd, Krieg, Fruchtbarkeit, Heilkraft) beschränkt sein; ebenso können sie entweder in einem bestimmten sinnlichen Objekt als ihrem Körper hausend gedacht werden oder auch lediglich in der Vorstellung des Stammes leben, als Geister, die nur in Ausnahmefällen einmal sich der sinn-

lichen Wahrnehmung offenbaren. So gehen die beiden Unterabteilungen dieser Klasse vielfach in einander über; doch bleibt im allgemeinen der Unterschied, daß das Machtgebiet der zuerst genannten Gruppe vorwiegend räumlich, das der zweiten dagegen durch den Kreis der zu ihnen gehörenden Verehrer begrenzt ist. Während bei den Geistern des Zauberwesens die Kenntnis des Namens und die dadurch über sie gewonnene Macht meist unentbehrlich ist und die kosmischen Gottheiten nach ihrer Erscheinungsform benannt werden, bedürfen die Gottheiten dieser Klasse eines Eigennamens ursprünglich nicht und haben ihn vielfach erst spät oder auch gar nicht entwickelt: für ihre Verehrer genügt es, daß sie als mächtige Wesen vorhanden sind. Will man eine zur Unterscheidung von anderen bestimmt bezeichnen, so benennt man sie nach der Stätte, in der sie haust, nach ihrem Wirkungskreis, oder nach einer charakteristischen Eigenschaft. — Allerdings greifen die Götter der zweiten Klasse in den Machtbereich der ersten vielfach über; nicht selten hat ein Stammgott nicht nur auf Erden seinen Sitz, etwa in einem Stein oder Tier, sondern manifestiert sich zugleich im Himmelsgewölbe oder in der Sonne, schafft Licht und Finsternis und den Wechsel der Jahreszeiten und alles Leben. Das beruht darauf, daß er innerhalb des ihn verehrenden Stammes als Ursache aller diesen betreffenden Geschehnisse erscheint und daher auch die ewig gleichbleibenden kosmischen Vorgänge auf ihn zurückgeführt werden; daß sie auch allen übrigen Menschen, die mit diesem Gott in keiner Verbindung stehen, zu gute kommen, hat für die religiöse Vorstellung geringe Bedeutung. Umgekehrt können durch dieselbe Ideenverbindung die universellen Götter der ersten Klasse zu Stammgöttern und damit zugleich zu lokal gebundenen Mächten werden. Diese Vermischungen werden bei fortschreitender religiöser Entwicklung immer häufiger und sind für dieselbe bis auf die Gegenwart von der allergrößten Bedeutung — der universelle Gott des Christentums z. B. gilt zugleich als der spezielle Schutz-

gott jedes einzelnen Volks oder Staats und wird namentlich in Notfällen, Kriegen u. a. als solcher, als Gott der Deutschen oder Franzosen, nicht als Gott der gesamten Menschheit angerufen. Trotz dieses Ineinanderfließens aber ist der tiefgreifende Unterschied zwischen beiden Götterklassen unverkennbar. Die Götter der ersten existieren als dauernde Wesen durch die ewig gleichartigen Wirkungen, die von ihnen ausgehen (die wir als Naturgesetze bezeichnen), und die Gestalt, in der die meisten von ihnen erscheinen, ist gleichfalls durch die Erfahrung unmittelbar gegeben. Die Götter der zweiten Klasse dagegen gehören an sich zu den Spukgestalten der Geisterwelt, deren göttlicher Charakter nur darin besteht, daß sie durch die, an sich willkürliche, Verknüpfung mit einem dauernden Substrat (Naturobjekten, menschlichen Verbänden, bestimmten immer wiederkehrenden Naturvorgängen oder Wirkungen im Menschenleben) selbst zu dauernden Wesen und damit zu Persönlichkeiten mit bestimmten Eigenschaften geworden sind. Eben dadurch ist es den Menschen möglich, mit ihnen in eine dauernde und festgeregelte Verbindung zu treten, während die durch Zauberriten bewirkte Verbindung mit den Geistern immer nur ephemer ist und die momentane Aktion der magischen Handlung nicht überdauert. Diese dauernde und geregelte Verbindung ist der Kultus; und so läßt sich die Definition der Gottheiten der zweiten Klasse auch dahin formulieren, daß sie Geister sind, die durch die Begründung eines festen Kultus zu dauernden Wesen mit persönlichem Charakter geworden sind.

Der Unterschied zwischen Geistern (Dämonen, Gespenstern, Djinnen u. s. w.) und Göttern kehrt in allen Religionen wieder, und muß scharf erfaßt werden, wenn man zu einem begründeten Verständnis der Religion gelangen will. Trotzdem ist mir ein Versuch einer Definition des Unterschiedes aus der Literatur nicht bekannt; hoffentlich ist es mir gelungen, in den vorstehenden Ausführungen die wesentlichen Momente bestimmt hervorzuheben. Auch des tiefgreifenden Unterschieds zwischen den beiden Götterklassen muß sich der Forscher immer bewußt bleiben. Er tritt sinnfällig überall darin hervor, daß die Götter der ersten Klasse

ursprünglich wenig oder gar keinen Kult haben, und doch zweifellos Götter, ja oft die Götter κατ' ἐξοχήν sind, so der große Geist bei den Indianern, Allah bei den Arabern vor Mohammed, der Sonnengott Re' bei den Aegyptern vor der fünften Dynastie, ebenso der Mondgott Io'ḥ, oder Helios und Selene bei den Griechen u. ä., oder im Christentum Gott der Vater und Gott der heilige Geist; auch bei den Iraniern spielt Ahuramazda, bei den Indern Brahma (Âtman) im Kultus nur eine geringe Rolle. Daher kann der Kultus auch nicht, wie ich lange Zeit geglaubt habe, zum Träger der Definition des Gottesbegriffs gemacht werden; er ist wesentlich nur für die Götter der zweiten Klasse, die in Wahrheit erst durch ihn geschaffen werden. Als das Wesentliche bleibt mithin die lebendige und dauernde Einzelpersönlichkeit, mit der der Mensch rechnen und zu der er in Beziehungen treten kann (die noch nicht Kultus, sondern nur ein Ausdruck des Gefühls persönlicher Abhängigkeit zu sein brauchen). Sie ist auch bei denjenigen Göttern vorhanden, mit denen der Mensch nur bei vereinzelten Gelegenheiten in Verbindung tritt, etwa bei einem Jahrfest oder bei bestimmten Handlungen wie Aussaat und Ernte, oder deren Wirksamkeit er nur bei einem einzelnen Anlaß einmal erkannt hat, wie der Aius Locutius und der Tutanus Rediculus der Römer — die Sondergötter Useners (Götternamen, 1896) —; denn auch sie werden als dauernde Mächte von bestimmter gleichmäßiger Wirkung [nach der sie durch ihre Eigennamen bezeichnet werden] betrachtet, wenngleich sie diese Wirkung nur ganz vereinzelt üben, und sind daher von den Geistern und Dämonen durchaus wesensverschieden. — Natürlich fehlt es nicht an Übergangsformen zwischen der Geister- und Götterwelt. So sind z. B. die Mächte, welche Verderben, Krankheiten (besonders Epidemien), Tod u. ä. senden, bei vielen Völkern echte Gottheiten, die sogar einen vollen Staatskult entwickeln können; aber bei den Parsen gilt Ahriman, bei den Indern Mâra, in den christlichen Religionen der Teufel nicht als Gott, obwohl diese Wesen alle bestimmt ausgebildete, dauernde Persönlichkeiten sind so gut wie die Götter. Zum Teil wirkt hierbei die Scheu mit, sie mit den guten segenspendenden Mächten völlig auf eine Linie zu stellen; vor allem aber ist maßgebend, daß die Verbindung mit ihnen, obwohl sie unter genau bestimmten Riten dauernd möglich ist, als illegitim und streng verpönt gilt und sie daher auch keinen Kultus entwickeln; so bleiben sie in dem Kreis der Geisterwelt des Zauberwesens. — In ausgebildeten mythologischen Systemen (z. B. den griechischen oder indischen) gibt es auch zahlreiche Wesen, die als Götter anerkannt werden, obwohl sie weder eine kosmische noch eine irdische Funktion, noch einen Kult haben; aber das sind lediglich Füllfiguren des genealogischen Systems, die meist (soweit sie nicht Überbleibsel verschollener Kultgestalten sind) der Persönlichkeit völlig ermangeln.

52. Die Verknüpfung des menschlichen Verbandes mit der Gottheit durch den Kultus ist der vollendetste Ausdruck der Kausalitätsidee, den das mythische Denken erzeugt hat. Dem Kultus liegt, wenngleich meist unbewußt oder nur halbbewußt, die Vorstellung eines Vertragsverhältnisses zu Grunde, das der Verband mit den äußeren Mächten, von denen seine Existenz abhängig ist, geschlossen hat. Durch diesen Vertrag sichern sich beide Teile ihre Dauer und ihr Gedeihen. Denn wie jedes einzelne Mitglied des Verbandes von diesem und von den mächtigen Männern in demselben, vor allem von dem Häuptling, abhängig ist, aber doch diese wiederum dadurch existieren, daß die Masse der Abhängigen ihre Macht anerkennt, so stehen auch Verband und Gott zu einander. Die Verbandsgottheiten schaffen und erhalten die Existenz des Verbandes; aber umgekehrt bestehen auch sie — dadurch unterscheiden sie sich von den kosmischen Mächten der ersten Klasse — nur dadurch, daß sie in dem Verband ihren Körper haben, daß sie von ihm anerkannt und verehrt werden, und daß mit ihm auch sie zu Grunde gehen. Das gelangt im Kultus zu ganz materiellem Ausdruck: die Gottheit erhält eine Ehrengabe von allem Gewinn, der dem Verbande zufällt, sie erhält ihren Anteil an jeder Mahlzeit, da sie Nahrung braucht so gut wie der Mensch, sie wird behandelt wie ein mächtiger Häuptling, dem man Ehrengeschenke bringt und dessen Gnade man, unter genauer Beobachtung seiner Wünsche und Launen, durch demütige Zeremonien zu erhalten sucht. Zürnt sie aus irgend einem Grunde oder auch ohne Grund, sendet sie ihren Verehrern Unheil, so muß man durch gesteigerte Dienste und Gaben ihre Gunst wieder zu gewinnen streben: da fehlt es dann nicht an grausigen Zeremonien, Selbstverstümmelungen und Menschenopfern. Denn gutartige Wesen sind wenigstens weitaus die meisten Götter so wenig wie die Häuptlinge und Despoten, wohl aber mächtig, und deshalb unentbehrlich. Oft lechzen sie nach Blut, an dem sie sich ersättigen wollen, und wehe dem, der ihnen dann in den Weg kommt! Daher schlachtet man ihnen Scharen gefangener Feinde, oft unter

furchtbaren Martern, an denen sie ihre Augenweide haben, und bringt ihnen ganze Herden von Tieren als Opfer dar; man besänftigt ihren Zorn durch Opferung von Stammesgenossen, ja des eigenen Kindes. Bei solchen Zeremonien ist allen Mitteln des Zauberwesens das Tor geöffnet — gerade in dem Opferwesen und der Schlachtung der Feinde spielt der magische Gedanke eine große Rolle, daß man die Seelenkräfte eines fremden Wesens (des Tieres oder Feindes) sich dadurch aneignen kann, daß man es verschlingt oder sein Blut als den Sitz der Seele trinkt, ferner die Vorstellung, daß durch das Mahl (oder den Trunk) eine Gemeinschaft wie zwischen den Menschen (auch den Stammgenossen und dem fremden Gast), so auch zwischen Menschen und Gott hergestellt wird und daß speziell das Opferblut die Kommunion unlösbar macht; auch geschlechtliche Orgien können da, wo die Gottheit sich vor allem im Geschlechtsleben manifestiert, eine solche Kommunion schaffen. Außer den Religionen der Indianer und Neger sind z. B. die semitischen, vor allem die Jahwereligion, voll von solchen Vorstellungen, die auch in der christlichen Kommunion noch fortleben. Mit diesen mythischen Vorstellungen verbinden sich dann oft in sehr grotesker Weise die nüchternen Tatsachen des realen Lebens, z. B., daß die Gottheit nun doch einmal keine Nahrung zu sich nehmen kann und sich daher mit denjenigen Teilen des Tieres, die der Mensch nicht essen kann, und die ihr durch Feuer als Opferdampf zugeführt werden, oder auch nur mit dem bloßen Anschauen der ihr hingestellten Speisen, die dann die Priester verzehren, begnügen muß (so bei den Aegyptern, die Brandopfer nicht kennen; auch bei den Semiten sind sie sekundär, dagegen wird bei diesen das Blut des Opfertieres für die Gottheit auf die Erde gegossen oder an ihren heiligen Stein geschmiert). Ein großes Opferfest, z. B. die griechischen Hekatomben, ist oft tatsächlich nichts als ein Volksfest, bei dem die Gesamtheit der Verbandsgenossen sich gütlich tun kann und an das sich ein Jahrmarkt anschließt; die religiöse Motivierung ist lediglich äußere Einkleidung. Ebenso

sind die sakralen Bluttaten oft genug nur ein Ausdruck des Volkscharakters und menschlicher Feindschaft, mit starken (bewußten oder unbewußten) politischen Motiven, so oft anderseits die Religion den Menschen zu den furchtbarsten Verbrechen nicht nur den Vorwand, sondern wirklich den Anlaß gegeben hat. — Als letztes Mittel gegen eine renitente Gottheit bleibt, wenn alle anderen Zaubermittel versagen, der direkte Zwang, der in primitiven Kulten oft in der naivsten Weise geübt wird. Umbringen freilich kann man sie nicht, wie einen unfähigen oder bösartigen Häuptling, wohl aber sie absetzen; die Vorstellung, daß die fremden Götter mächtiger sind als die eigenen, und eine weitere Verehrung der letzteren daher nicht mehr lohnt, spielt wie bei der friedlichen Ausbreitung eines Kultus über fremde Gebiete so auch bei allen durch einen Staatsakt durchgeführten Religionswechseln die entscheidende Rolle.

53. Die untrennbare Verbindung und innere Einheit des menschlichen Verbandes (Stamm, Clan oder Sippe, Brüderschaft, Geschlecht, Familie) mit den Kultgottheiten beherrscht alle religiösen Vorstellungen und alle Religionsübung. Oft sind es zahlreiche Götter, die von dem Verbande verehrt werden und auf die sich die einzelnen Wirkungen der Außenwelt und der Naturkräfte verteilen; sie werden dann in einen gewissen, freilich durchaus nicht widerspruchslosen Zusammenhang, ein mythologisches System gebracht. Wenn mehrere Stämme sich zu der Einheit eines Volks zusammenschließen oder auch nur dauernd auf einander einwirken, mehrt sich die Zahl der Götter beträchtlich. Aber auch wo das Pantheon eines Stammes groß ist, tritt doch éin Gott immer besonders hervor als der eigentliche Schutzgott, der unmittelbar mit ihm verwachsen ist — höchstens daß in seinem Gebiet noch mehrere Kultusstätten lokaler Mächte liegen, die im Bereich ihres Wohnsitzes ihn in den Schatten stellen. Dieser Gott kann die übrigen so sehr an Bedeutung überragen, daß diese kaum noch in Betracht kommen, daß, wie vielfach bei den semitischen Stämmen, man lediglich von dem Gotte spricht,

ohne sich um seine untergeordneten Genossen und Diener zu kümmern. Sein Name, wenn er einen erhält, ist nicht selten mit dem des Stammes (oder kleineren Verbandes) identisch, ohne daß man von einer Priorität auf dem einen oder dem anderen Gebiet sprechen könnte: beide sind eben untrennbar und treten gleichzeitig in die Erscheinung. Die Menschen des Verbandes sind von diesen Göttern geschaffen, gewöhnlich (doch keineswegs ausschließlich) auf dem für das mythische Denken nächstliegenden Weg der Zeugung; sie gelten daher als die Ahnen des Verbandes (vgl. § 13) — eine besonders verfehlte moderne Theorie, die zeitweilig zu großem Ansehen gelangt ist, sucht daher im Ahnenkult die Wurzel der Gottesvorstellung und aller Religion überhaupt. Durchweg ist im Götterkult die Verbindung zwischen Gottheit und Verband das Dominierende; der einzelne Mensch tritt — ganz anders als im Zauberwesen — mit den Göttern nur dadurch und nur insoweit in Beziehung, als er Mitglied eines diese Götter verehrenden Verbandes ist. Die Individualisierung der Religion und die Annahme fremder Kulte durch Einzelne, aus freiem Willen, gehört überall erst einem weit fortgeschrittenen Kulturstadium an. Dagegen stehen eben so selbstverständlich die Träger der Staatsgewalt immer in unmittelbarem Verkehr mit der Gottheit; denn in ihnen, vor allem im Königtum, faßt sich die Gesamtheit zu einer individuellen Einheit zusammen, und alles, was sie betrifft, affiziert unmittelbar die Gesamtheit und darum auch die in dieser lebenden Götter.

54. Wie alle Geister, haben auch die Götter einen geistigen Körper, mit dem sie sich frei und unsichtbar überall hin bewegen können; außerdem aber sind sie entweder dauernd mit einem materiellen Körper verbunden (wie die Götter der Lichtkörper) oder nehmen wenigstens zeitweise in einem solchen ihren Wohnsitz. Sehr oft ist dieser Körper ein Gegenstand der Natur, der fest an eine Örtlichkeit gebunden ist, sei es, daß er der leblosen Natur angehört, wie ein Berg, ein Fels, ein am Wege stehender Stein, ein Erdhügel —

mag nun der Mensch durch die Zeichen, welche die Gottheit gibt, erkundet haben, daß sie in diesem Objekt haust, oder mag sie im Blitz in ihn hinabfahren oder ein Meteor vom Himmel herabsenden — sei es, daß er ein eigenes, immer reges Leben zeigt, wie ein Baum, ein Quell, ein Fluß, oder auch das Meer. Diese Götter sind also lokale Mächte, deren Wirkungskreis räumlich beschränkt ist, wenn sie auch oft weit über die nächste Umgebung hinausgreifen und als geistige Wesen ihren Wohnsitz zeitweilig verlassen, mit ihrem Stamm umherziehen oder ihm in der Not, z. B. in der Schlacht, zu Hilfe eilen können, wie der Jahwe des Sinaivulkans den Israeliten. Aber der Mensch kann ihnen auch einen derartigen Wohnsitz erst selbst schaffen: er pflanzt einen Baum, er richtet einen Steinkegel (Maṣṣeba) oder einen Steinhaufen (Hermes) auf, oder auch einen entlaubten Baumstamm, einen Pfahl (ašera) oder ein Brett, oder das geweihte Brot, die Hostie, und darin haust jetzt die Gottheit. Manche dieser Objekte von Stein und Holz sind nicht an eine Lokalität gefesselt; dann kann man die Gottheit mit sich führen und ständig ihren Willen erkunden und auch beeinflussen. Vielleicht noch verbreiteter ist der Glaube, daß die Götter in Tieren ihren Wohnsitz haben. Die Tiere sind lebendige Wesen, die eine willensstarke Seele haben wie der Mensch; nur sind sie nicht nur an Kraft dem Menschen vielfach überlegen, sondern vor allem viel geheimnisvoller, unberechenbarer, und dabei zugleich durch ihren Instinkt viel sicherer und zielbewußter in ihrem Auftreten als der Mensch: sie wissen vieles, was der Mensch nicht weiß. Daher sind sie für die primitive Anschauung recht eigentlich der Sitz geheimnisvoller göttlicher Mächte. Auch Geister (Dämonen) fahren oft in ein Tier (oder einen Menschen) und wirken aus ihm. Der Unterschied besteht auch hier darin, daß die Einwirkung des Geistes und des Zaubers nur vorübergehend ist, sie daher auch durch Zauber aus ihm entfernt werden können, die Verbindung des Gottes mit dem Tier dagegen dauernd, so daß seine Charaktereigenschaften, böse (schädliche) wie gute (nützliche) in diesem Tiere zu Tage

treten. Diesen Anschauungen steht die Tatsache entgegen, daß die Menschen die Tiere bekämpfen, jagen und töten, verzehren oder sonst als Haustiere sich nutzbar machen; aber den logischen Widerspruch, der darin liegt, empfindet man nicht, sondern lebt mit den Tieren ebenso in Gemeinschaft, bald friedlich bald feindlich, wie mit den eigenen Stammgenossen und den Stammfremden. Daher ist die Heiligkeit, der göttliche Charakter, der ganzen Tiergattung gemeinsam, in deren Gestalt ein Gott erscheint; als sein Sitz und daher als unantastbar und als Objekt des Kultus gilt aber ein einzelnes Exemplar dieser Gattung, und wenn es stirbt, geht der Gott sofort in ein anderes (meist an bestimmten Zeichen erkennbares) Exemplar über, das fortan, bis zu seinem Tode, seinen Körper bildet. Nicht anders ist es aufzufassen, wenn in manchen, zum Teil hochentwickelten Religionen, wie im tibetischen Buddhismus, ein Mensch als Inkarnation der Gottheit gilt. In besonderer Weise entwickelt ist diese Vorstellung, wenn in absoluten Monarchien der König ein Gott ist und seine Göttlichkeit im Moment des Thronwechsels auf seinen Nachfolger übergeht; hier ist die Kluft zwischen den Untertanen und dem Herrscher so groß geworden, und sie fühlen sich von seinem Willen und seinen Launen so völlig abhängig, daß sie ihn nur als die irdische Erscheinung eines Gottes zu begreifen vermögen.

55. Mit den tiergestaltigen Göttern leben die Menschen in besonders enger Gemeinschaft. Hier können sich daher die Versuche, mit den Göttern in unmittelbare Verbindung zu treten und durch Zauber der magischen Kraft der Wesen der Geisterwelt teilhaftig zu werden, am stärksten entwickeln. Die Bekleidung mit Tierfellen, die Umgürtung mit dem Schwanz eines Wolfs oder eines Löwen bei den ältesten Aegyptern oder die Schlange am Haupte der aegyptischen und libyschen Könige, die Verwendung von Tiermasken u. ä. dienen diesen Zwecken, besonders im Kriege, wo man die magischen Kräfte und die göttliche Macht am stärksten braucht. Auch die Vorstellung, daß die menschlichen Seelen nach dem Tode Tiergestalt an-

nehmen und so in das Gefolge des Stammgottes eintreten, ist weit verbreitet. Der Gott des Stamms oder der Sippe, als Ahne des Stamms (§ 53), hat in Tiergestalt die ältesten Menschen erzeugt, die Tiere seiner Gattung sind ihre nächsten Verwandten, nach ihnen erhält der Stamm seinen Namen. Das ist der sogenannte Totemismus (benannt nach einem Wort der Irokesen, bei denen diese Vorstellungen besonders entwickelt sind), in dem, in vollkommener Verkennung der wirklichen Tatsachen und der ihnen zu Grunde liegenden Vorstellungen, so viele Ethnologen und Religionshistoriker die Wurzel und die älteste Gestalt aller Religion gesucht haben. In Wirklichkeit entsteht die Gottheit nicht aus dem Tierkult, geschweige denn aus dem Glauben, daß die Seelen der Vorfahren in den Tieren weiter leben, sondern umgekehrt der Tierkult aus dem Bewußtsein der Abhängigkeit von lebendigen, seelischen Mächten, die sich irgendwie in Naturobjekten verkörpern und sinnlich erkennbar machen müssen. Daher steht denn auch überall neben dem Tierkult die Verehrung von Göttern in Stein und Baum und anderen sinnlichen Objekten und dahinter der vollentwickelte Geisterglaube, und die Menschen stammen ebensowohl wie vom Tier auch vom Baum und Fels, nicht nur bei den Griechen, sondern auch z. B. bei den Indianern [auch bei den Israeliten]. Im übrigen ist bei der Annahme spezifisch totemistischer Vorstellungen ganz besondere Vorsicht geboten. Denn daneben steht überall der Brauch, daß Menschen und Stämme sich nach Tieren benennen, ohne daß damit der mindeste Kult des betreffenden Tieres verbunden wäre; sehr oft sind diese Namen vielmehr Spottnamen, die an körperliche oder sittliche Gebrechen, auffallende, namentlich komisch wirkende Eigenschaften u. ä. anknüpfen, in anderen Fällen Ehrennamen, die in dem betreffenden Mann oder Stamm die Kraft, den Kampfesmut des Tieres erkennen oder sie ihm erwünschen. Das kann dann dazu führen, daß man sich in der Tat mit dieser Tiergattung enger verbunden fühlt, ohne daß daraus jedoch ein Kultus oder der Glaube an eine reale Verwandtschaft mit ihr ent-

stände — es sei denn, daß dieser vielleicht einmal in einem Märchen oder einem bedeutungslosen Mythus zum Ausdruck käme. Auch die Totems, die mit einem Tierbild oder einem phantastischen Wesen in Tiergestalt, doch oft auch mit Pflanzen, Steinen, Waffen u. ä. geschmückten Pfähle und Standarten, sind oft genug lediglich Stammabzeichen, an die ein Kult keineswegs notwendig anknüpft, wenn sie auch oft als Bilder des Stammgottes (und darum auch des göttlichen Ahnen) gelten.

56. Die Verbindung der Götter mit einem (lebendigen oder leblosen) Körper hebt ihre Bewegungsfreiheit und ihren geistigen, dem gewöhnlichen Auge unsichtbaren Leib nicht auf, selbst nicht bei den kosmischen Mächten wie Himmel, Sonne und Mond. Daher können sie mehrere Leiber haben, in denen sie zeitweilig, und tatsächlich oft genug gleichzeitig, erscheinen. Das ist für den Menschen von der höchsten Bedeutung; denn er wünscht den Gott überall da zu haben, wo er ihn braucht, und er kann auf ihn nur da einwirken, wo er ihn in einem Objekt oder wenigstens mittels eines Objekts sinnlich fassen kann. So erklären sich die heiligen Steine, Balken, Bretter u. ä., in denen der Stamm oder das Geschlecht seine Götter mit sich führt und die er dann mit Kleidung und Schmuck behängt, so die Thronsitze (beweglich und unbeweglich), die ihnen errichtet werden, und auf denen sie in ihrer geistigen Gestalt inmitten ihrer Verehrer Platz nehmen wie der Häuptling. Sehr gewöhnlich ist der Versuch, auch diesen geistigen Leib sinnlich zu verkörpern. Trotz aller äußeren Gestalten, die der Gott annimmt, denkt man sich diesen seinen eigentlichen Körper doch im Grunde immer in Menschengestalt — denn die Seele, die wirkende Willenskraft, entstammt ja dem Inneren des Menschen selbst und wird daher als ein Abbild des Menschenleibes gedacht —, nur weit furchtbarer und mächtiger als diese. Wo die Gottheit sich in Tiergestalt offenbart und deren Eigenschaften hat, treten die tierischen Züge hinzu; daher die überall vorkommenden Mischgestalten der Götter: Tiere mit Menschenkopf oder Menschen mit Tier-

kopf, dazu zahlreiche Attribute, die meist der Erscheinung des Häuptlings oder Königs entlehnt sind. Die Verbindung mehrerer Tiere, die Erfindung phantastischer Mischwesen ist für Götter sehr selten, dagegen um so häufiger bei den Dämonen der Geisterwelt (die dann oft zu Dienern der Götter werden). Diese Gestalten sucht der Mensch nachzuahmen; er bildet nach ihnen den Stein oder das Holz, in dem er die Gottheit verehrt, oder knetet Götterfiguren von Ton. So entstehen die Götterbilder. Alle diese von Menschenhand geschaffenen Kultobjekte werden unter dem Namen der Fetische zusammengefaßt. Dabei hat man sich aber vor dem, seit den israelitischen Propheten immer wiederkehrenden Mißverständnis zu hüten, als verehre der Mensch jemals wirklich Stein und Holz oder Ton oder das Werk seiner Kunst. Alle diese Objekte sind nur Leiber, die er den Göttern schafft, und die an Stelle oder neben die Tiere, Bäume, Steine der Natur treten; die Gottheit ist immer das geistige Wesen, die Seele, die in ihnen ihren Wohnsitz genommen hat. — Auf diese Weise erhält éin Gott immer zahlreichere Erscheinungsformen und Kultobjekte. Das kann zu einer Zersplitterung seiner ursprünglichen Einheit, zur Entstehung zahlreicher von einander abweichender Sonderkulte führen. In der Regel aber bleibt die Einheit der Person trotz der Vielheit der Erscheinungen wenigstens in der Idee erhalten. Die uns geläufige Art, wie in den christlichen Religionen die Götter in unzähligen Hostien und Heiligenbildern verehrt werden und daraus gar nicht selten rivalisierende Sonderkulte entstanden sind, während die Theorie, und in weitem Umfang auch der Volksglaube, dabei doch die Einheit des betreffenden Gottes oder Heiligen festhält, ist in nichts von den Vorstellungen verschieden, welche auf diesem Gebiet schon bei den primitivsten Menschen geherrscht haben. Die Gottheit ist für den Kultus eben immer zugleich ein sinnliches und ein übersinnliches Wesen.

57. So verschieden wie Ursprung, Gestalt und Wirkungskreis der einzelnen Götter, sind auch die Art ihrer Betäti-

gung und die Schicksale, die ihnen widerfahren. In dem eigentlichen Stammgott (oder dem Gott eines kleineren Verbandes) dominiert das beharrende Moment, die ewig gleiche beschirmende Wirkung; und so unheimlich, so blutgierig und grausam er sein mag, den ihm verbundenen Stammgenossen tritt doch seine segensreiche Wirkung durchaus in den Vordergrund; bei vielen Völkern sind die Götter daher vorwiegend freundliche, milde, stets hilfsbereite Wesen. Umgekehrt sind die Mächte, die Tod und Krankheit, Unfruchtbarkeit und Dürre senden und die in wilden Tieren hausen, stets bösartige Wesen, wenn es auch gelingen mag, sie durch die Zauberkraft des Kultus einigermaßen zu bändigen und auch von ihnen segensreiche Wirkungen zu gewinnen — so in vielen Tierkulten der Aegypter. Am mannigfaltigsten aber gestalten sich die Vorstellungen bei denjenigen Göttern, welche im Leben der Natur ihre Wirkung offenbaren, namentlich in der Pflanzenwelt und in dem Wechsel der Jahreszeiten. Hier hat das mythische Denken den freiesten Spielraum, und die schöpferische Phantasie gestaltet dessen Gebilde aus und sucht für die Vorgänge überall Erklärungen und Motive, oft der naivsten Art. Diese Gottheiten werden geboren und sterben mit der Natur, oder sie wandern aus und kehren wieder, oder sie hausen als Geister im Grabe und in den Erdtiefen und senden dann von hier aus, wenn die Pflanzen sprießen, Offenbarungen ihres magischen Fortlebens, wie Osiris bei den Aegyptern und Persephone bei den Griechen, oder der kretische Zeus. Die Menschen suchen ihnen zu helfen, sie stehen dem neugeborenen Gott gegen die feindlichen Mächte bei mit Waffentänzen und Geschrei; sie feiern seinen Einzug und die volle Blüte seiner Macht mit Freudenfesten, sie beklagen seinen Tod oder sein Verschwinden in Trauerfeiern, sie suchen seine Seele zu retten für die Wiedergeburt im nächsten Jahr. So werden die Schicksale des Gottes das ganze Jahr hindurch von den Menschen miterlebt und oft in dramatischen Darstellungen anschaulich vorgeführt. Zu ihrer Erklärung dient die heilige Geschichte, der ausgebildete Mythus im engeren Sinne: er entspringt immer

aus den Kultushandlungen (den δρώμενα), die er erläutern und motivieren will. Der ursprüngliche Sinn, aus dem er erwachsen ist, wird oft völlig unverständlich; aber er wird von Generation zu Generation weiter überliefert, ebenso wie die Kulthandlungen immer von neuem begangen werden. Dann setzt sich der Mythus um in eine Erzählung von einem Vorgang, der sich in der Urzeit einmal abgespielt hat, und der Festritus in eine Erinnerungsfeier. Solche Erzählungen können dann als interessante Geschichten von Stamm zu Stamm, ja von Volk zu Volk wandern, zu Menschen, die den Gott und den Kultus nicht mehr kennen; aber auch für die Verehrer selbst kann bei fortschreitender Kultur der Gott durch diesen Prozeß seiner Göttlichkeit völlig entkleidet und zu einem sterblichen Menschen (einem König oder Helden) werden, der nur in der Erinnerung und in den Festbräuchen fortlebt. Auf diese Weise ist die griechische und jede ähnliche Heldensage entstanden. Ebenso wird z. B. bei den Indern der Feuergott immer von neuem gezeugt oder tritt wenigstens immer von neuem in die Erscheinung, wo ein Feuer entzündet wird, und lebt und stirbt mit der lodernden Flamme. Auch an die Schicksale der Himmelskörper setzen gleichartige Kulte und Erzählungen an, namentlich an die Verfinsterungen von Sonne und Mond, auch an die Mondphasen und den Sonnenlauf, ferner an das Gewitter. Aber es war ein schwerer Mißgriff, wenn die sogenannte vergleichende Mythologie in derartigen Vorgängen die Wurzel aller Mythen und Kulte und womöglich aller Religion suchte, Ideen die gegenwärtig in den Phantastereien der Verkünder der „babylonischen“ (oder gar „orientalischen“) „Weltanschauung“ und der „Astralreligion“ nochmals repristiniert werden, nachdem sie von der Wissenschaft längst überwunden sind. Die Vorgänge des irdischen Naturlebens stehen dem primitiven Menschen viel näher und spielen daher eine viel größere Rolle als die Vorgänge am Himmel. Erst in fortgeschrittenen Religionen treten diese in den Vordergrund; und daher werden alsdann sehr oft alte Mythen in himmlische Vorgänge umgesetzt oder auf solche gedeutet, ebenso

wie die irdischen Götter in diesem Stadium immer mehr in Beziehung zum Himmel treten und sich oft ganz in Himmels- und Lichtgötter umsetzen (so z. B. in Aegypten). Auch auf diesem Gebiet aber bestehen die mannigfachsten Anschauungen und Kultbräuche nebeneinander und kreuzen und beeinflussen sich fortwährend; nichts wäre verkehrter, als hier Einheitlichkeit und systematische Ordnung zu erwarten. Das Interesse haftet immer am Einzelvorgang, und auch da nur so weit, wie er den Menschen affiziert und unmittelbar interessiert. Für diesen sucht der Kultbrauch ein helfendes Mittel und das mythische Denken eine Erklärung, die den Vorgang begreiflich macht: ist dies Bedürfnis befriedigt, so hört auch das Interesse auf.

Die menschliche Seele und die Totenwelt

58. In allem menschlichen Denken ist, wenn auch für den nicht philosophisch geschulten Menschen völlig unbewußt, die Vorstellung des denkenden Subjekts unmittelbar enthalten: der Mensch kann nichts denken oder vorstellen, ohne sein Ich dabei als denkend oder vorstellend vorauszusetzen. Daher kann er sich auch nicht aus der Welt hinwegdenken; mit der Empfindung und Vorstellung irgend einer Außenwelt oder eines Objekts ist das empfindende und vorstellende Subjekt unmittelbar gegeben. Darauf beruht die Vorstellung von der Beharrlichkeit und Unvergänglichkeit des eigenen Ichs, das, was wir Unsterblichkeitsglauben nennen. Auch der primitivste Mensch kann, wenn seine Gedanken einmal auf seinen eigenen Tod geführt werden, auf das, was sein wird, wenn sein Leib leblos daliegt, gar nicht anders denken, als daß dann sein empfindendes und denkendes Ich, seine Seele, noch weiter existiert. Freilich in einer trostlosen Existenz: denn sie hat keinen Leib und keine Kraft mehr, sie kann nicht mehr handeln, sie wird hungern, dursten und frieren, sie kann das Licht nicht mehr schauen. Aber trotzdem wird sie doch noch immer in magischer Verbindung mit dem leblosen Körper stehen, den

sie verlassen hat, und wird auch in Zukunft von denselben Trieben beherrscht sein wie ehemals im Leben, an derselben Stätte weilen, dieselben Beschäftigungen treiben wie bisher. Das alles führt den Menschen zu dem Streben, rechtzeitig für sein Schicksal nach dem Tode zu sorgen, Mittel zu ersinnen, um sich sein zukünftiges Dasein so günstig wie möglich zu gestalten, Kleidung und Nahrung und alle Genüsse für die Zukunft zu sichern, vielleicht auch die Leiche unversehrt zu erhalten. — Aber diese Vorstellungen über das Schicksal der eigenen Seele stehen im schärfsten Gegensatz zu den Tatsachen der Erfahrung und zu den Vorstellungen, die man sich von den Seelen anderer Menschen macht, deren Tod man erlebt. Zwar ist es klar, daß mit dem Tode die Seele aus dem Leibe herausfährt; und die Leblosigkeit und beginnende Vernichtung, der der Leib anheimfällt, wird sie so bald noch nicht ereilen. Sie kann im Traum oder in Visionen erscheinen, sie ist geworden wie einer der unzähligen Geister, welche die Welt erfüllen; sie mag von der Stätte des Grabes aus noch unheimliche, vielleicht selbst mächtige Wirkungen ausüben, sie hat auch nach dem Tode noch Interesse an ihren Genossen und Nachkommen, und mag ihnen beistehen und Segen spenden; sie mag auch zu Zauberhandlungen dienstbar gemacht werden können. Aber darum ist der kraftvolle Mensch, der im Leben wirkte, doch für alle Zukunft entschwunden; und wenn zunächst die Erinnerung an ihn noch so lebendig war, so erlischt auch diese im Lauf der Zeit rasch genug. Seine Seele erscheint nicht mehr, sie ist kraftlos und bewußtlos, höchstens daß sie durch Zauber, etwa durch Blutgenuß, noch einmal wieder vorübergehend zum Leben erweckt werden kann; so schreckhaft sie zunächst erscheinen mag, sie ist doch nur ein Gespenst, das ohnmächtig ist, sobald man ihm zu Leibe geht und es fassen will. Das Leben ist eben mit dem Tode vorbei und der Tote tot und durch kein Mittel und keinen Zauber wieder zu wirklichem Leben zu erwecken.

59. Auf diesen sich kreuzenden Vorstellungen beruhen alle die Anschauungen und Bräuche, welche in den verschie-

densten Formen bei allen Völkern an die Toten anknüpfen. Nirgends sind, bis in unsere Gegenwart hinein, die Vorstellungen der Menschen und die aus ihnen erwachsenden Handlungen so widerspruchsvoll und ungeordnet wie hier; und so ist es überall und zu allen Zeiten gewesen. Aber doch lassen sich auch hier bestimmte Gruppen scheiden. Es gibt Völker, deren Interesse ganz dem Diesseits zugewandt ist, die daher die Dinge realistisch anschauen und sich um die Toten wenig kümmern. So die semitischen Stämme, bei denen daher die Bestattungsgebräuche immer ganz einfach geblieben sind und die Seelen der Toten gar keine Rolle gespielt haben (wenn sie auch gelegentlich einmal als Gespenster schrecken oder durch einen Zauberer zum Leben erweckt werden mögen), bis den Juden in der Makkabäerzeit und den Arabern zur Zeit Mohammeds die Auferstehungslehre von außen als ein fertiges Dogma zukam — und da ist es bezeichnend, daß beide Völker sich die Wiederbelebung der Toten nur als ein Wunder göttlicher Allmacht, nicht als einen natürlichen Vorgang vorstellen konnten, da ihr die Tatsachen der Erfahrung absolut widersprechen. Höchstens als bewußtlose Schattenwesen führen bei diesen Völkern die Abbilder der Verstorbenen im Dunkel der Erdtiefe noch eine Scheinexistenz — so in der israelitischen Vorstellung vom Scheol und ebenso in der homerischen Welt. Bei anderen Völkern hausen die Seelen der Toten im Grabe und können von hier aus eine helfende und segnende Wirkung auf ihre Nachkommen ausüben. Aber damit verbindet sich doch immer wieder die Vorstellung, daß sie kraftlose, elende Scheinwesen sind, die nicht jagen und ernten, sich nicht kleiden, aus eigener Kraft nichts schaffen können. So ist es die Pflicht der Nachkommen, für sie zu sorgen, ihnen Nahrung und Kleidung zu bringen, ihren Namen anzurufen (oder durch die Schrift zu verewigen) und dadurch sie als lebende Wesen zu erhalten. Aber immer wieder drängen die Aufgaben des irdischen Lebens die Sorge um die Toten zurück: nur bei einzelnen Festen versammeln sich die Angehörigen um sie und lassen sie an Feier und Mahlzeit teilnehmen, und damit hat man ihnen genug

getan. Man sucht wohl ihre persönliche Existenz zu wahren, ihren Namen, ihre Gestalt zu erhalten, oft indem man ihre Schädel oder Masken mit ihren Gesichtszügen im Hause anbringt; aber spätestens nach zwei oder drei Generationen entschwinden sie völlig dem Gedächtnis. Dann gehen sie in die unbestimmte Masse der Ahnen, der „Väter" ein, in der jede Existenz als Einzelpersönlichkeit aufgehoben ist. Diese Vorstellung gewinnt da größere Bedeutung, wo das Bewußtsein der Kontinuität der Generationen in den Verbänden (§ 9. 19) stark entwickelt ist, wo die gegenwärtig Lebenden nur als die momentanen Träger des ewigen Verbandes gelten; da werden dann die Feste der Familien, Geschlechter, Clans zugleich zu Festen der Toten. Da glaubt man auch an den Segen und die Hilfe, welche die Ahnen ihren Nachkommen bringen können (vgl. den griechischen Kult der Totengeister oder Heroen); und gerade bei sehr nüchtern denkenden Völkern wie den Chinesen, bei denen die Religion ganz praktisch aufgefaßt wird, kann dieser Glaube eine große Bedeutung gewinnen, weil sich in ihm die Kontinuität der Institutionen verkörpert, auf der der Staat beruht. Aber trotzdem sind auch hier die Ahnen oder Väter durch eine gewaltige und unüberbrückbare Kluft von den Göttern geschieden. Zwar leben auch die Götter innerhalb menschlichen Verbandes und durch dessen Opfer und Gebete; aber sie sind lebendige und lebenschaffende Mächte, durch die das Dasein des Verbandes erst möglich wird, während die Seelen der Toten umgekehrt nur durch die Gaben ihrer Nachkommen existieren und doch immer nur ein schattenhaftes Dasein führen.

Beispiele von Ahnenkult bei Völkern des Altertums: die Nasamonen in der Sahara μαντεύονται ἐπὶ τῶν προγόνων φοιτέοντες τὰ σήματα, καὶ κατευξάμενοι ἐπικατακοιμῶνται. τὸ δ᾽ ἂν ἴδῃ ἐν τῇ ὄψι ἐνύπνιον, τούτῳ χρᾶται Herod. IV 172. Πισίδαι δειπνοῦντες ἀπάρχονται τοῖς γονεῦσι, ὡς ἡμεῖς θεοῖς παρασπονδείοις Nic. Dam fr. 130.

60. Diese Auffassung ändert sich auch nicht, wenn die individuelle Anschauung, welche dem einzelnen Menschen ein behagliches Fortleben nach dem Tode ermöglichen will, zu

voller Entfaltung gelangt, wenn der Einzelne schon bei Lebzeiten für seinen Totenkult sorgt und die Sitte durchdringt, daß die Nachkommen (weil sie sich selbst von ihren Kindern die gleichen Existenzmittel sichern wollen, die sie ihren Vätern gewähren) unverbrüchlich verpflichtet sind, die Leiche ihres Erzeugers mit allem Prunk beizusetzen (oder zu verbrennen) und ihr große Opfer — Diener, Weiber, Pferde, Hunde, Waffen, Kleidung, Hausrat, Schmuck — darzubringen, damit er im Jenseits fortleben kann wie auf Erden (vgl. § 9). Derartige Ausstattungen werden zunächst Königen oder mächtigen Geschlechtshäuptern zu Teil und können von ihnen auch auf andere angesehene Volksgenossen übertragen werden, so in Aegypten, wo sich daraus schließlich das Zauberritual entwickelt hat, durch das jedem Menschen ein genußreiches Fortleben nach dem Tode gesichert wird. Mit steigender Kultur wachsen wie die Lust am Leben und der Wunsch, es künstlich in alle Ewigkeit zu verlängern, so auch die Mittel zu reicher Ausstattung des Grabes und glänzenden Totenfeiern, während zugleich die Barbarei der Menschenopfer schwindet. Denn trotz alles Ernstes, mit dem die Ausstattung für das Jenseits betrieben wird, bricht doch immer wieder das Bewußtsein durch, daß es im besten Falle doch nur ein Scheindasein ist, das der Tote führt, daß er nicht wirklich essen und jagen kann, sondern eben nur ein gespenstischer Schatten ist. Daher braucht er auch nur eine Scheinwelt; Puppen, die durch Zauber belebt werden, genügen ihm als Frauen und Diener, steinerne oder gemalte Speisen oder gesprochene Gebete zu seiner Ernährung und dazu etwa ein bißchen Weihrauch. Und wenn er nicht selbst für die Ausstattung des Grabes und die Stiftung eines reichen Totenkults sorgt, tun seine Nachkommen trotz aller Pietät nicht allzuviel dafür: sie haben dringendere Aufgaben und müssen überdies vor allem für den eigenen Totenkult sorgen. Gerade einem Lande wie Aegypten, in dem die Vorsorge für das zukünftige Leben sich zu Dimensionen entwickelt hat wie sonst nirgends, liegt der Gedanke, daß die Toten mächtige Geister seien, gänzlich fern;

so energisch man sie (zunächst den König) durch Zauber mit den Göttern zu identifizieren sucht, so völlig sind sie ihrem Wesen nach von ihnen verschieden, und eine göttliche Verehrung Verstorbener hat sich hier nur in vereinzelten Fällen späterer Zeit und immer aus besonderen Anlässen entwickelt.

61. Mit den verschiedenen Vorstellungen vom Schicksal der Seele kreuzen sich die Unterschiede in der Behandlung der Leichen. Wenn wir von den Fällen absehen, wo die alten Leute erschlagen und verzehrt werden (§ 12 A.), so findet sich bei rohen Völkern, wie den Ostiraniern u. a., die Sitte, die Leiche den Vögeln und Raubtieren zum Fraß hinzuwerfen (§ 17 A.), die dann von der Religion Zoroasters sanktioniert und religiös motiviert worden ist. Die Inder werfen die Leichen in den heiligen Strom. Gewöhnlich aber wird die Leiche in der Erde geborgen, zunächst meist in einer kleinen Grube, und daher möglichst zusammengedrängt, in „Hockerstellung“. Daneben ist die Verbrennung weitverbreitet. Bei vielen Völkern, z. B. bei den Griechen und in Italien, gehen Verbrennung und Bestattung neben einander her. Der Unterschied beruht zum Teil auf den Traditionen einzelner Geschlechter, zum Teil auf sehr materiellen Gründen; denn die Verbrennung ist weit kostspieliger als die Verscharrung. Diese Sitten vertragen sich mit den verschiedensten Anschauungen; Völker, welche auf das Fortleben der Seele und die dafür nötige Erhaltung der Leiche den größten Wert legen, wie z. B. die Aegypter, bestatten die Toten ebensogut wie solche, bei denen diese Vorstellungen ganz unentwickelt sind, wie die Semiten (speziell die Babylonier). Bei der Leichenverbrennung herrscht allerdings vielfach die Vorstellung (so in der homerischen Welt), daß dadurch die Seele von der irdischen Welt losgelöst wird und im Reich der Toten zur Ruhe kommt: solange der Körper noch existiert, ist das Band, das sie an ihn knüpft, noch nicht gelöst, und sie führt ein qualvolles Dasein in einem Zwischenzustand.

62. Diese Darlegung der tatsächlichen Verhältnisse und ihrer widerspruchsvollen Mannigfaltigkeit zeigt deutlich, wie

verkehrt und unüberlegt die herrschende Meinung ist, welche den Glauben an die lebendigen Götter, die Wurzeln und Spender aller Kraft und alles Lebens, aus dem Totenkult, aus der Verehrung der Ahnen ableiten will. Sie wirft drei ganz verschiedene Anschauungen durcheinander: zunächst den eigentlichen Totenkult, der nicht um der Lebenden, sondern um der Toten willen stattfindet, wenn er auch den Glauben erzeugen kann, daß die Seelen der verstorbenen Vorfahren in ihrer Gesamtheit noch an dem Geschick ihrer Nachkommen Interesse haben und segnend auf sie einwirken können; nur dieser Glaube, der aber nie bedeutende religiöse Kraft hat, kann als Ahnenkultus bezeichnet werden. Sodann den davon völlig zu trennenden Glauben, daß die Seele eines lebenden Wesens, eines Menschen oder Tieres, in dem Moment, wo sie aus dem Leibe fährt [oder auch kurz nachher, namentlich wenn der Leib nicht regelrecht bestattet ist, z. B. bei Hingerichteten], noch gewaltige Kräfte hat und daher ebensowohl schädigend wirken, wie zu Zauberzwecken verwendet werden kann; dieser Glaube führt z. B. dazu, einen Feind oder ein Tier noch halb lebendig zu verschlingen, oder sein warmes Blut, der Sitz der ausströmenden Seele, zu trinken. Das dritte ist der schon besprochene Glaube, daß die lebendigen Götter die Erzeuger und Ahnen der sie verehrenden menschlichen Verbände sind, ein Glaube, der mit einem supponierten Ahnenkult, d. h. der Verehrung der Seelen Verstorbener, gar nichts zu tun hat. In Wirklichkeit spielt denn auch der Totendienst in der eigentlichen Religion bei den meisten Völkern eine sehr geringe Rolle. In der Zauberei kommt ihm gelegentlich mehr Bedeutung zu; im wesentlichen aber gehört er dem Gebiet der Sitte an, und hier, und darum auch in der kulturellen Entwicklung eines Volkes, kann er von der höchsten Wichtigkeit, ja eine Haupttriebfeder der weiteren Entwicklung werden, wie das Beispiel Aegyptens zeigt.

Die üblichen Darstellungen des Totendiensts in den ethnologischen und religionsgeschichtlichen Werken der letzten Jahrzehnte enthalten durchweg die schroffsten Widersprüche: einerseits postulieren sie die Ableitung

aller Religion aus der dominierenden Kraft der Seelen der Toten, anderseits müssen sie zugeben, daß der Totenkult nicht um der Lebenden, sondern um der Verstorbenen willen da ist, und die Seelen machtlos und elend sind, wenn ihnen kein Kult eingerichtet wird. So „ist es noch heute die größte Furcht eines Chinesen, er könne das Unglück haben, ohne Nachkommen zu sterben, so daß seine Seele um ihren Kult kommt“. Von den Tlinkit im nordwestlichen Amerika teilt K. Breysig, Die Völker ewiger Urzeit, 1907, I, S. 220 nach A. Krause die Erzählung mit, die einem Tlinkit über das Totenland in den Mund gelegt wird [ich füge ein paar kritische Bemerkungen bei]: „Er kam an einen großen Fluß, an dem er viele Seelen fand; es waren die, denen das Totenreich selbst seine Pforten verschloß. Sie hatten drüben am anderen Ufer keine Freunde unter den Verstorbenen, die sie in ihrem Einbaum übergeholt hätten. Sie warnten den Wanderer hinüberzugehen, denn von dort sei keine Rückkehr mehr [und dabei sollen die Seelen nach dem Postulat die auf Erden wirkenden Götter sein!]. Er solle heimwärts gehen, solange das noch möglich sei, d. h. solange seine Leiche noch nicht verbrannt sei [ganz wie bei Homer]. Sie selbst seien noch übler daran als die Jenseitigen: sie müßten Hunger und Durst leiden. Die drüben Wohnenden befänden sich auch schlimm genug: sie empfingen nur so viel Speise und Trank als von ihren Freunden auf der Erde ihnen gespendet werde [die Götter dagegen sind bekanntlich überall die Spender aller Güter, und sie erhalten überreichliche Opfer, nicht kärgliche Gaben wie die Toten].“ Daneben besteht die Vorstellung, daß „die Seelen der Toten wieder auf die Erde zurückkehren und sich auf ein Weib niederlassen, das schwanger ist, jedoch nur innerhalb des Geschlechts, dem sie im Leben angehörten“; und daher wünschen sich die ärmeren Tlinkit „bald zu sterben, damit sie als Kinder eines begüterten Häuptlings wieder zur Welt kommen [also wieder Mensch zu werden ist für die angeblich göttergleiche Seele das Höchste]“. Derartige Beispiele ließen sich beliebig häufen; sie führen die herrschende Theorie vollständig ad absurdum. Auch hier zeigt sich wieder, wie unwiderstehlich eine momentane Strömung und ein Schlagwort sein kann; hat doch ein so trefflicher Gelehrter wie B. Stade im Anschluß an R. Smith sogar die israelitische Religion auf Ahnenkult und Totemismus zurückgeführt! Der Schluß aus dem Glauben, daß die Götter die Ahnen des Stamms oder Geschlechts seien, ist eben so oberflächlich, wie wenn man den Madonnenkult und die Heiligenverehrung der christlichen Religionen oder der Mohammedaner daraus ableiten wollte, daß Jesus von Nazareth eine Mutter Maria gehabt hat, und daß die Heiligen vielfach den Namen von frommen Männern tragen, die wirklich gelebt haben. — Auf die zahlreichen psychologischen Vorstellungen, zu denen der Seelenglaube führt [Sitz der Seele im Blut, Atem oder Samen, Spaltung der Seele in eine materielle

Seele, die etwa der Lebenskraft und dem Atem entspricht, und einen immateriellen Geist mit einem Scheinleib, Bedeutung des Schattens u. ä.), brauchen wir hier nicht einzugehen.

Die Priesterschaft und das Ritual

63. Die Möglichkeit, mit einer Gottheit in Verbindung zu treten, ist für jedes Mitglied des sie verehrenden Verbandes vorhanden. Bei vielen Völkern ist es daher durchaus die Regel, daß der Einzelne, namentlich soweit er eine sozial selbständige Stellung einnimmt, und vor allem der Hausvater ihnen selbst Opfer darbringt und sie um Hilfe und Segen bittet. Aber allerdings gehört dazu eine genaue Kenntnis ihrer Eigenart, der Formen, in denen man ihnen nahen und sie anrufen darf, der Opfer, die sie erfordern, der Zeichen, durch die sie ihren Willen offenbaren. Die Anfänge des Rituals sind mit dem Kultus von selbst gegeben; je mehr sich mit wachsender Kultur eine feste Tradition herausbildet, je mehr man auf den Verlauf und Erfolg jedes religiösen Aktes achtet und ihn als ein Praecedens betrachtet, aus dem man erkennen kann, in welchen Formen die Gottheit verehrt sein will, desto mannigfacher und komplizierter pflegt es sich zu gestalten. Hier gewinnt dann auch das Zauberwesen, der magische Zwang, den man auf den göttlichen Geist ausüben kann, einen Tummelplatz in der Religion. Ganz fehlt es nirgends; aber bei manchen Völkern wird es in engen Schranken gehalten, weil in den religiösen Vorstellungen die Idee der Regel durchaus dominiert, der Glaube an eine feste Ordnung der Welt durch den Willen der Götter, die dem Menschen zum Segen gereicht und den göttlichen Launen ebenso Schranken setzt wie der menschlichen Willkür. Bei anderen Völkern dagegen überwuchert es die Religion und das Ritual so vollständig, daß die Götter und ihr Kult sich von den Geistern (Dämonen) und den Zauberformeln nur dadurch unterscheiden, daß sie dauernde Persönlichkeiten von bestimmter Eigenart sind, deren Ritual daher auch fest geordnet ist und

sich im Kultus, namentlich bei den an den Kreislauf der Naturerscheinungen und des Jahres anknüpfenden großen Festen, immer von neuem wiederholt.

64. Die Ausbildung des Rituals schafft das Bedürfnis nach Persönlichkeiten, Männern und Frauen, welche dasselbe genau kennen und seine Beobachtung und Pflege zu ihrem Lebensberuf machen. So entsteht ein Priesterstand. Der Priester berührt sich mit dem Zauberer dadurch, daß er im Besitz des Wissens sein muß, und daß seine Aktion sich auf die übersinnlichen Wesen der Geisterwelt bezieht; aber er unterscheidet sich von ihnen wie der Gott, dem er dient, vom Dämon. Er ist ein anerkanntes, dauernd mit bestimmten Aufgaben betrautes Organ des Verbandes, so wie der Gott eine von diesem anerkannte dauernde Macht ist; seine Funktionen sind fest geordnet und werden im Auftrage des Verbandes ausgeübt. Wo die Zaubervorstellungen die Religion überwuchern, fließt die Stellung der Priester und der Zauberer in einander; wo sie zurückgedrängt werden, sind beide scharf geschieden, ja oft wird das Zauberwesen als illegitim und verderbenbringend energisch verfolgt und unterdrückt (§ 49), während der Priester eine hochgeachtete Stellung innerhalb der Gemeinde einnimmt. — In jedem Priestertum liegt die Tendenz, sich zu einem abgesonderten, womöglich erblichen Stande zusammenzuschließen und innerhalb der Gemeinde die führende Stellung zu erringen. Aber ursprünglich sind sie nur Diener der Gemeinde, die von ihren Organen (vor allem dem König oder den Beamten) und eben so von jedem Hausvater, der ein legitimes Opfer darbringen will, als Werkzeuge benutzt und dafür durch Geschenke, durch Anteil an der Opfermahlzeit u. a. belohnt werden. In solchen Fällen stehen sie den vollberechtigten Mitgliedern des Verbandes keineswegs gleich, sondern gehören zu den abhängigen Leuten, die für andere arbeiten, wie die Handwerker: bei den Israeliten z. B. gelten sie als Beisassen und haben keinen Grundbesitz. Wie weit es ihnen dann gelingt, zu einer geschlossenen, erblichen Kaste zu werden, die jeden anderen von der Voll-

ziehung sakraler Funktionen ausschließt (wie die Brahmanen bei den Indern, die Magier bei den Persern, die Kohens bei den Juden), und ihre Herrschaftsgelüste durchzusetzen, hängt von der geschichtlichen Entwicklung des Volkes ab. Bei anderen Völkern ist umgekehrt das Wissen und die Fähigkeit zum Priestertum Gemeinbesitz des herrschenden Standes oder bestimmter vornehmer Familien, die im Besitz einer altererbten religiösen Tradition sind, so bei den Aegyptern und zum Teil bei den Griechen; auch bei den Israeliten kommt ähnliches vor, wenn David seine Söhne zu Priestern macht. Das kann dann entweder dazu führen, daß sich innerhalb des Volkes eine obere Schicht bildet, die mit ihrer sozialen Stellung und ihrem weltlichen Beruf die angeborene Befähigung zur Ausübung priesterlicher Funktionen verbindet, wie in Aegypten, oder es kann auch die Entstehung eines geschlossenen Priesterstandes überhaupt unmöglich machen, so in Griechenland und Rom.

Die ersten Stadien der religiösen Entwicklung

65. Alle Errungenschaften des Menschen, die wir unter dem Namen der Kultur zusammenfassen, dienen dazu, ihn von den Naturgewalten, unter deren Herrschaft er lebt, unabhängiger zu machen, und sie wenigstens teilweise seiner eigenen Herrschaft zu unterwerfen. Aber indem die Kultur Werte schafft, die dem Leben einen reicheren Inhalt gewähren, steigert eben diese Emanzipation von der Natur wieder das Gefühl der Abhängigkeit von den äußeren Bedingungen des Daseins. Denn die Bedürfnisse sind weit mannigfacher und damit die Faktoren, die zusammenwirken müssen, um das Leben zu erhalten und angenehm zu gestalten, weit zahlreicher geworden, und zugleich hat sich sein Wert gewaltig gesteigert: der Kulturmensch schätzt, wo nicht besondere Momente (namentlich die Übersättigung einer raffinierten Kultur und die Ausmalung eines zukünftigen Daseins, gegen das das irdische Leben mit seinen Nöten völlig zurück-

tritt) eine Gegenwirkung erzeugen, das Leben viel höher ein als der Wilde. Daher bewirkt die Steigerung der Kultur regelmäßig zugleich eine gewaltige Steigerung der Religiosität. Bei primitiven Völkern greift die Religion meist nur bei einzelnen Anlässen — bei den regelmäßig wiederkehrenden Festen, bei Kriegen, in schweren Notlagen, bei Krankheit und Tod — tiefer ins Leben ein und kann dann gelegentlich einmal zu großen Manifestationen führen, bei denen wüste und grausige Riten des Zauberwesens und des Strebens, eine blutgierige Gottheit durch Menschenopfer oder durch Abschlachtung von Scharen von Feinden zu befriedigen, sich abspielen mögen. Das tritt bei primitiven Stämmen namentlich da ein, wo ein Häuptling mit despotischer Macht an der Spitze steht: für ihn ist dann der Wert des Daseins und das Bedürfnis nach Sicherung göttlichen Schutzes weit größer als bei allen anderen Menschen, und seine Stellung bietet ihm die Mittel, für die Befriedigung seiner Ansprüche zu sorgen (ebenso wie für seine Existenz in der Totenwelt durch reiche Gaben, Tötung von Tieren, Frauen und Dienern gesorgt wird, § 60). Wo dagegen eine homogene soziale Ordnung besteht, wo auch die äußeren Lebensverhältnisse gleichmäßig und ohne große Wandlungen verlaufen, so daß man von einem Eingreifen der Götter eine wesentliche Änderung nicht erwarten kann, da spielt die Religion im Leben des Stammes keine große Rolle; so namentlich bei Wüstenstämmen, wie den alten Semiten und noch heutigen Tages den Beduinen. Der Einzelne vertraut viel mehr auf die eigene Kraft, als auf die Hilfe der Götter oder auf Zauberriten, wenn er auch die überlieferten Zeremonien pflichtschuldig vollzieht und ein Gespenst ihm gelegentlich schaden mag: und wenn das Schicksal ihn ereilt, fügt er sich mit stolzer Ergebung in das Unvermeidliche. Die Gottheiten haben die Welt und das Leben der Menschen geordnet, sie erhalten auch den Stamm, den sie geschaffen oder erzeugt haben und von dessen Gaben sie selbst leben, aber im übrigen kümmern sie sich wenig um die einzelnen Vorgänge, sondern lassen die

Dinge gehen wie sie wollen. Die Bedeutung der Religion für primitive Volksstämme wird von der modernen Forschung oft stark überschätzt; sie steht einseitig unter dem Eindruck extremer Bildungen des folgenden Entwicklungsstadiums und sporadischer Traditionen und Riten, die sich bei den Kulturvölkern rudimentär bis in spätere Zeiten erhalten haben, die aber vielfach niemals lebendige Religion, sondern immer nur Aberglaube gewesen sind.

66. Die Stellung der Religion ändert sich, wenn ein Volk zu reicherer Lebensgestaltung und höherer Kultur aufsteigt, zumal wenn sich damit, wie bei den seßhaften Semiten, ein Wechsel der Wohnsitze und der Lebensbedingungen verbindet. Da werden nicht nur die Anlässe, bei denen man den Beistand der Götter braucht, viel zahlreicher, sondern auch das, was auf dem Spiel steht, viel kostbarer; und zugleich ist man, eben durch die Gnade der Götter, in die Lage gesetzt, weit größere Mittel anwenden zu können, um ihre Forderungen zu befriedigen und ihre Gunst dauernd zu sichern. Gleichzeitig nimmt die religiöse Spekulation einen neuen Anlauf: die äußeren Bedürfnisse geben den Anstoß, daneben erwacht der Trieb zum Nachdenken. Es ist die Epoche, wo Götterbilder und Tempel entstehen, wo reiche Schätze im Besitz der Götter angehäuft werden, wo der Festcyklus sich ausgestaltet und die Feste mit großer Pracht gefeiert werden, wo ein geschlossener Priesterstand entstehen und versuchen kann, die geistige und dann auch die materielle Leitung des Gemeinwesens zu gewinnen, wo zugleich neben der Gesamtheit und den Organen des Staats der Einzelne sich in weit höherem Maße als früher mit Opfern, Geschenken, Gebeten an die Götter wendet, weil auch seine Interessen viel mannigfacher und individueller geworden sind, wo die religiösen Ordnungen das gesamte Leben der Gemeinde wie des Einzelnen durchdringen und beherrschen können. Solche Epochen können im Leben eines Volks, wenn seine Entwicklung fortschreitet, wiederholt eintreten, jedesmal da, wo eine neue Stufe erreicht wird; gerade Übergangsepochen, in denen die

alten Zustände sich zersetzen und neue Ordnungen sich herausbilden, wo alles ins Schwanken gerät, sind auch die Zeiten, in denen das religiöse Leben sich am intensivsten betätigt, bis schließlich eine Kulturstufe erreicht wird, auf der die Grundlagen der Religion selbst ins Wanken geraten, ihre Berechtigung und Existenz bestritten und sie vielleicht gestürzt wird. Zunächst aber ist das Ergebnis jedes solchen Gärungsprozesses, jedes bedeutsamen und nachhaltig wirkenden Kulturfortschritts die intensivere Ausgestaltung der überkommenen Religion und die Steigerung ihrer Ansprüche an die Leistungen und die unbedingte Unterordnung des Gemeinwesens und jedes Einzelnen.

67. Bei dieser Steigerung der Religion brechen die ursprünglichen Triebe und Anschauungen, aus denen sie erwachsen ist, mit neuer Intensität hervor: Zauberei, blutige Opfer, wüster Aberglaube gewinnen einen weiten Spielraum, ihre Aufgaben sind viel größer geworden, ihre Forderungen zu erfüllen scheut man kein Mittel. Die finsteren Mächte des Verderbens gelangen jetzt erst zu voller, verhängnisschwerer Bedeutung: kein Mittel wird unversucht gelassen, sie zu versöhnen und ihren Blutdurst zu stillen, Menschenblut fließt ihnen in Strömen. Aber auch bei den anderen Göttern, soviel Segen sie den Menschen spenden, tritt doch die schreckhafte Seite ihrer gewaltigen Macht stark in den Vordergrund: sie können, wenn sie wollen, alles vernichten, man muß alles daran setzen, ihre Gnade zu erhalten. Da kommen die absurdesten und widerwärtigsten Bräuche auf, Selbstverstümmlungen, Kindesopfer, Verzehren zuckenden Fleisches und des Unrats, die wildesten geschlechtlichen Orgien u. s. w. Die beginnende Spekulation kommt dem nur entgegen: es gibt keinen Irrweg des mythischen Denkens und des Zauberwesens, den sie nicht betreten und mit beharrlicher Konsequenz bis zum letzten Ende verfolgen könnte. So kann gerade der Beginn kulturellen Fortschrittes in die wildeste Barbarei hineinführen; die Steigerung der Religion, die daraus erwächst, wird der schwerste Hemmschuh aller weiteren Ent-

wicklung, und kann sie für alle Zukunft unmöglich machen. In ihrer materiellen Kultur stehen solche Völker über den „Wilden“, geistig können sie vielfach angeregt sein und in ihrem sittlichen Verhalten, auch in dem Ernst, mit dem sie die Religion erfassen, in dem standhaften Ertragen der Qualen, die sie auferlegt, eine mit Entsetzen gemischte Bewunderung erregen; aber rettungslos sind sie verstrickt in die Irrgänge menschlichen Denkens und einer zum Fluch gewordenen Religion.

68. Diejenigen Negervölker, die es zu Ansätzen einer höheren Kultur gebracht haben, sind kaum irgendwo über dies Stadium hinausgekommen; die furchtbarste Gestalt, welche die Geschichte kennt, hat diese Religion bei den Azteken Mexikos angenommen. Aber auch die Religion der Aegypter hat in den ältesten Stadien ihrer Kultur offenbar stark unter dem Einfluß dieser Tendenzen gestanden, die sie dann allerdings wunderbar rasch überwunden hat. Die Religion der keltischen Druiden, die der Phoeniker und Karthager steht aufs stärkste unter ihrer Herrschaft, auch bei den Israeliten und anderen kanaanäischen Stämmen haben sie starken Einfluß gewonnen, und ganz frei davon ist keine einzige geblieben — auch in der indischen und der griechischen Religionsentwicklung z. B. finden wir Ansätze dazu. In den verschiedenen Epochen gesteigerten religiösen Lebens können sie immer von neuem hervortreten, wenn auch der inzwischen erreichten Kulturhöhe entsprechend in gemilderter Form; es sei hier nur an das neue Hervortreten des Zauberwesens und wüsten Aberglaubens in den späteren Stadien der aegyptischen Religion und ebenso in der babylonischen, im Parsismus, in der Religion der griechisch-römischen Welt in der Kaiserzeit erinnert, oder an die Umwandlung des Christentums im 13. Jahrhundert und das Aufkommen der Ketzerverfolgungen, an den neuen verheerenden Einbruch alttestamentlicher Anschauungen im Calvinismus und in der englischen Religion des 17. Jahrhunderts, an den Hexenglauben u. a. — Aber nicht alle Völker, die von dieser Entwicklung erfaßt werden, sind auf dieser

Stufe stehen geblieben, und bei vielen hat sich ihr Einfluß nicht über einzelne Erscheinungen hinaus erstreckt, während ihm andere Momente, vor allem die bereits zur Herrschaft gelangten sittlichen Anschauungen, die Wage hielten. So kann schon von Anfang an der Segen, den die Götter in der Kultur gespendet haben, so sehr in den Vordergrund treten, daß dadurch die finsteren Seiten der Religion ganz zurückgedrängt werden, so z. B. in der arischen Bauernreligion mit ihrer Betonung des berauschenden Somatrunks und der Rinderzucht, die ebenso bei anderen Völkern, z. B. den Aegyptern, eine ähnliche kulturfördernde Rolle auch in der Religion gespielt hat. Hier tritt neben den allgemeinen Bedingungen, welche das Kulturleben des Volks gestaltet haben, seine Individualität, seine Naturanlage als das entscheidende Moment hervor; gerade in seiner Religion findet dieselbe ihren charakteristischsten Ausdruck. Gelingt es, die vorhandenen Einwirkungen dieses Stadiums der Religion fernzuhalten oder zu überwinden, so ist die Bahn frei für eine höhere Gestaltung des Denkens und der Religion, die mit dem allgemeinen Gang der Kulturentwicklung des Volks in engstem Zusammenhang steht. Versuchen wir, uns die wichtigsten Momente klarzumachen, die dabei in Wirksamkeit treten und in den einzelnen Stadien des weiteren Verlaufs zum Ausdruck gelangen.

Die Götter und die Gesetzmäßigkeit der Natur

69. Neben der Fülle der Einzelvorgänge, welche das mythische Denken auf den Willensakt eines Geistes oder einer Gottheit zurückführt, steht die Gleichmäßigkeit und regelmäßige Wiederkehr der Erscheinungen, die jede Willkür ausschließt und sie einem Gesetz unterordnet. Auch sie bleibt, so wenig sie schon zu klaren Begriffen führen kann, dem primitiven Denken keineswegs fremd: rechnet doch der Mensch bei allem was er tut, z. B. wenn er einen Speer schleudert oder ein Feld bestellt, ebensosehr mit der inneren Notwendigkeit, welche die Konsequenzen seiner Handlungen beherrscht, wie

mit den Zufällen, welche sie durchkreuzen und das Ergebnis sehr verschiedenartig gestalten können. In weitem Umfang nimmt er beides als selbstverständlich hin, als gegebene Bedingung seines Handelns; und indem er seine Tätigkeit oder z. B. seine Waffen und Geräte diesen Bedingungen genauer anpaßt, aus der Erfahrung lernt, wird er zum Herrn der Natur und mehrt den Bestand seiner Kulturerrungenschaften. Da ist ihm die Natur etwas Lebloses, ohne eigenen Willen. Aber daneben tritt, je nach der momentanen Auffassung, nach der Bedeutung, die er dem Einzelvorgang beilegt, und nach der Denkweise, welche die überkommenen Vorstellungen gestaltet haben, immer die individuelle Auffassung, welche in den Vorgängen einen selbständigen dem seinen entgegengesetzten oder geneigten Willen erkennt: es beruht auf dem Eingreifen einer Gottheit, ob sein Speer einen Feind trifft und tötet oder nicht, ob er, wenn er zur Jagd zieht, Beute findet. Das gleiche gilt von den allgemeinen Naturerscheinungen. Es ist der gegebene Gang der Dinge, daß der Mensch altert und stirbt, daß die Jahreszeiten in gleichmäßiger Folge sich ablösen, daß die Pflanze blüht und Frucht trägt; aber zugleich tritt darin in jedem Einzelfalle eine selbständige göttliche Macht wirkend in die Erscheinung. Wenn die Sonne oder die Sterne in regelmäßigem Lauf über den Himmel wandeln, so ist es doch ein Gott, der immer von neuem seine Bahn zieht, sei es in einem Schiff oder zu Roß oder auf einem Kriegswagen oder als Vogel mit leuchtenden Augen; und im Wechsel der Mondphasen oder im Keimen und Welken der Vegetation treten die persönlichen Schicksale und Leiden einer Gottheit zu Tage. Die regelmäßige Wiederkehr, das Gesetz, an das sie gebunden ist, macht eben ihr innerstes Wesen aus. Eben diese Ordnung liegt jedem Festcyklus, der Verknüpfung bestimmter Jahrtage mit den Schicksalen der Götter, ihrer Geburt, Erscheinung, Sieg und Tod, zu Grunde.

70. Allerdings sind auch die Götter einmal entstanden, gezeugt, zum ersten Male in die Erscheinung getreten und

im Kampf mit anderen Mächten zur Herrschaft gelangt — denn der Kausalitätstrieb kennt keine Grenze, sondern fordert in endlosem Rückgang für jedes Bestehende einen Anfang und eine Ursache und für diese wieder eine neue Ursache. Aber das gehört der Vergangenheit und dem Mythus an: für den religiösen Glauben sind sie ewige Mächte, die nicht altern und sich nicht ändern. Selbst wenn sie alljährlich sterben, so leben sie immer von neuem in gleicher Gestalt wieder auf, und gerade in dieser regelmäßigen Veränderung, diesem gesetzmäßigen Wechsel besteht ihr göttliches Wesen; und wenn ein gestorbener Gott verehrt wird, wie Osiris und später der selige Apistier Sarapis bei den Aegyptern oder wie die griechischen Heroen und in etwas anderer Weise z. B. Christus und Buddha, so ist eben dieses Totsein und das Wirken in und aus der Totenwelt heraus seine wahre Erscheinungsform; daß er ehemals lebendig auf Erden gewaltet hat, ist nur die Kausalerklärung des Mythus. Mag auch in Zukunft einmal der anfängliche Prozeß sich wiederholen und eine neue Welt entstehen mit neuen Göttern (oder auch mit den gegenwärtigen, die dann ihr Wesen völlig verändern und in andersartiger Erscheinung, mit neuer Macht, sich offenbaren) — Spekulationen, die in manchen Religionen sehr ausgebildet sind und wohl in keiner ganz fehlen —, so besteht doch für die gegenwärtigen Menschen die gegenwärtige Welt als etwas Dauerndes mit festen, einstweilen unabänderlichen Ordnungen. Diese Ordnungen sind das Werk der dauernden Mächte, der Götter; ihre Gegner, über die sie triumphierend zur Herrschaft gelangt sind, sind die Gewalten der Zerstörung, des ungeordneten Urzustandes, aus dem die Götter die Welt gebildet, mit Leben und Bewegung erfüllt, und dem Gesetz unterstellt haben, das sie in allem Wechsel der Erscheinungen dauernd und gleichmäßig erhält. Daneben findet sich manchmal auch der Glaube, daß die Götter die Welt überhaupt erst geschaffen haben; in der Regel aber tritt, dem Dualismus der Kausalität entsprechend (§ 45 f.), der Idee der schöpferischen und gestaltenden Gotteskraft die Idee der Beharrlich-

keit der Substanz, der Ewigkeit der Materie zur Seite, die als Substrat für die Wirkung der Kraft bereits vor dieser und unabhängig von ihr vorhanden sein muß (§ 51), und von ihr nur das Gesetz ihrer Gestaltung empfängt.

Religion, Kultur und Tradition. Verhältnis zur Staatsgewalt und zur Moral

71. Wie die Götter ewige Mächte sind, so auch die Gebote, die sie gegeben haben, und die religiösen Formen, in denen der Mensch mit ihnen verkehrt. Jede Religion tritt auf mit dem Anspruch, ewige und unabänderliche Wahrheit zu enthalten; sie ist der stärkste Ausdruck der beharrenden Tendenzen in der menschlichen Entwicklung, das große Bollwerk der Tradition. Das Werden gehört der Vergangenheit an, der Zeit des Entstehens der Welt und der Urväter, denen die Götter sich offenbarten und die Kultur mit ihren Ordnungen gegeben haben; die Aufgabe der lebenden Generation ist es, das Gewonnene festzuhalten. Daher steht die Religion im engsten Bunde mit allen bestehenden Gewalten. Die Organisation der Staatsgewalt, die herrschende soziale Ordnung, das geltende Recht, die Sitte, die Moral, sie alle erheben den Anspruch auf dauernde und unabänderliche Geltung, sie sind nicht das Werk menschlicher Willkür, sondern die Form, in der die inneren Notwendigkeiten des Daseins zum Ausdruck gelangen: eben darum sind sie göttlichen Ursprungs. Von allen Elementen der äußeren und inneren Kultur gilt das gleiche; sie sind, eben weil sie zum unentbehrlichen Gemeinbesitz geworden sind und man sich ein anders gestaltetes Leben nicht vorstellen kann, von den Göttern geschaffen, sei es, daß diese sie den Urvätern offenbart, sei es, daß die Götter selbst als Urahnen des menschlichen Verbandes Sprache und Schrift, Gebrauch des Feuers und der Werkzeuge, Bau der Schiffe, der Häuser und Städte, und ebenso die Heilkunst, die bildende Kunst, Gesang und Musik erfunden und ihren Nachkommen überliefert haben. Je größer die

Kulturgüter sind, desto fester klammert man sich an die Götter, denen man sie verdankt, desto zuversichtlicher hofft man zugleich durch gesteigerte Religionsübung ihren Bestand zu sichern; wer sich gegen die traditionelle Ordnung auflehnt, empört sich damit gegen den Willen der Götter. Daher erscheint die Religion als die festeste Stütze der bestehenden Staatsordnung, sei sie eine unumschränkte Monarchie, sei sie das Regiment eines bevorrechteten Standes, sei sie eine auf Grund der Gleichberechtigung aller Vollfreien aufgebaute freie Verfassung. Daher die enge Verbindung zwischen Religion und Recht: die Götter beschirmen es nicht nur, indem sie durch Orakel, Gottesgericht u. ä. den Tatbestand aufhellen, die Bestrafung des Schuldigen ermöglichen, den begründeten Rechtsanspruch erkennen lassen, sondern sie offenbaren auch ihren Dienern, Priestern und Sehern die richtigen Grundsätze der Rechtsordnung (§ 16. 48). Am stärksten aber spricht sich der Wille der Götter in den Geboten der Moral aus; denn diese können nicht, wie die des Rechts (und in geringerem Grade die der Sitte), durch einen Willensakt der Staatsgewalt geändert werden, sondern erheben mit zwingender Gewalt ihre Stimme im Inneren eines jeden. So ist es die Gottheit selbst, die in der Brust des Menschen redet und ihn, mag er selbst sich noch so sehr sträuben, unter ihren Willen zwingt, oder, wenn er sie überhört, ihm durch warnende Zeichen, Träume und Orakel das Gewissen weckt, durch die Schicksale, die sie verhängt, den Schuldigen straft.

72. So sind die Götter die Urheber und Erhalter aller Kultur und aller Ordnungen des sozialen Verbandes: das Gesetz, welches die sittliche Welt beherrscht, ist nicht minder ihr Werk und der eigentliche Ausdruck ihres Wesens, als die gesetzmäßige Regelung der Natur. Wie in dieser, so leben sie in dem menschlichen Verbande als das dauernde Prinzip, als die Regel, auf der dessen Existenz beruht. So entsteht der Glaube, daß der Bestand der Kultur, des Staats, der Moral auf der Religion und dem Gottesglauben beruhe, daß sie zusammenstürzen und dem Chaos, dem regellosen

Kampfe aller gegen alle erliegen müßten, wenn die Religion angetastet oder gar umgestoßen werde. Von den Vertretern der Religion wie denen des Staats wird dieser Glaube eifrig gefördert; ihnen erscheint es als selbstverständlich, daß beide untrennbar mit einander verbunden sind. In Wirklichkeit freilich liegen die Dinge gerade umgekehrt; auch hier, wie bei den Anschauungen über den Ursprung des Volksstamms von den Göttern, erscheint der Vorstellung das Abgeleitete als das Primäre. Staat und Gesellschaft, Recht und Moral sind selbständige Gewalten, die ebenso wie alle materielle Kultur eine von der Religion völlig unabhängige Grundlage haben und unverändert ohne sie fortbestehen können, wenn sie auch, wie alles Reale, mit ihr in Wechselwirkung stehen; ihre Verknüpfung mit der Religion beruht nur darauf, daß sie zu den Komponenten der bestehenden Welt gehören, und darum wie diese alle als Schöpfung der Götter gelten. Nicht die Religion an sich stützt den Staat, sondern vielmehr dieser die Religion, weil ihm dieser Glaube nützlich ist; im Falle eines Konflikts hat gerade die Religion stets unbedenklich mit ihm gebrochen und die bestehende Staatsgewalt und soziale Ordnung bekämpft. Ist dann eine Religion zur Macht gelangt, so schließt sie, auch wenn sie im schroffsten Gegensatz zum Staate emporgekommen ist — wie z. B. das Christentum und in weitem Umfang auch die Reformation —, den Bund mit der gerade bestehenden Staatsgewalt aufs neue. Ebenso setzt sich die Religion, sobald ihr Interesse es gebietet, rücksichtslos über alle Gebote des Rechts, der Sitte und der Moral hinweg. Gerade die Moral aber, die scheinbar in dem Glauben an die sie schirmende und rächende Gottheit ihre einzige Stütze hat, ist ihrem Ursprung nach völlig selbständig und ihr Gebiet wird erst allmählich, beim Fortschreiten der Kultur und der religiösen Idee, von dieser erobert: und auch dann noch bewahrt sie überall da, wo sie an die Ehre oder das Pflichtgefühl appelliert, ihre volle Selbständigkeit. Andrerseits sind die Götter keine sittlichen Wesen und sind es niemals vollständig geworden; sondern die Idee ihrer Gerechtig-

keit steht immer in Konflikt mit der Idee ihrer Allmacht und absoluten Willensfreiheit [1], und die Befolgung eines Moralgebots hat für die Religion nicht mehr Bedeutung, als die Befolgung einer rituellen Vorschrift, z. B. der Forderung kultischer Reinheit oder einer Opferordnung, ja sie tritt oft ganz hinter diese zurück. So steht denn auch die Moral in fortwährendem, kaum je vorübergehend ausgeglichenen Konflikt mit der Religion und ihren Geboten; und in diesem Kampf erweist sie sich in der Regel als die stärkere Macht (§ 74 ff.), sie zwingt die Götter unter ihren Willen, ja sie hat mehr als eine Religion gestürzt und zu den Toten geworfen.

Wenn die innere Zersetzung einer Religion mit einer Lockerung der sittlichen Anschauungen, mit dem Hervorbrechen eines schrankenlosen ethischen Individualismus zusammengeht, wie bei den Griechen seit der Sophistenzeit, so ist letzterer nicht etwa durch die Angriffe auf die Religion entstanden (denn die korrumpierenden Wirkungen, welche diese wie jede andere große Krisis der menschlichen Entwicklung auf einzelne Individuen ausübt, kommt für die Gesamtbeurteilung hier ebensowenig in Betracht, wie z. B. bei großen politischen Kämpfen), sondern dadurch, daß die religiöse Krisis hier nur ein Moment in der großen Krisis auf allen Gebieten des geistigen und politischen Lebens gewesen ist. Der Sturz der griechischen Religion ist ganz wesentlich aus sittlichen Anstößen hervorgegangen, und aus der Krisis ist alsbald eine neue, tiefer begründete Sittlichkeit erwachsen, während die Entstehung einer neuen Religion lange auf sich warten ließ; an ihre Stelle ist zunächst vielmehr die Philosophie getreten.

73. Bei vielen Volksstämmen erreicht die von der Religion gestützte Tradition ihr Ziel: die Tendenzen der beharrenden Kräfte erlangen die volle Herrschaft, Jahrhunderte lang lebt eine Generation nach der anderen in denselben Anschauungen und Kulturverhältnissen. Äußere Veränderungen treten immer von neuem ein, Dynastien und Staaten entstehen und vergehen; aber das innere Wesen und die Denkweise des Volks wird dadurch nicht affiziert. Eine

---

[1]) Selbstverständlich kann dieser Gegensatz durch eine Formel des Katechismus scheinbar ausgeglichen werden; tatsächlich ist er immer vorhanden, weil er in dem zwiespältigen Wesen des Gottesbegriffs liegt.

gleichbleibende, seit Urzeiten überkommene Ordnung beherrscht alle Vorstellungen und alles Handeln; die Kräfte der Individualität und des Fortschritts sind völlig gebunden und wirkungslos. Aber bei anderen Völkern vermögen sie einen freien Spielraum zu behaupten oder wiederzugewinnen. Da wirken die äußeren Vorgänge auf die Denkweise und die Kultur zurück, diese selbst wird in ihrem Bestand gemehrt und geändert, neue Erfindungen und Gedanken, die von einzelnen Individuen ausgehen, können mächtig auf die Gesamtheit einwirken und zum Gemeingut werden, neue Ordnungen werden geschaffen. Wie alle Tradition als Werk zahlloser Individuen und Geschlechter durch Anpassung an die gegebenen Verhältnisse entstanden ist, so behält sie hier die Fähigkeit, ihren Wandlungen zu folgen, Neues in sich aufzunehmen und Veraltetes abzustoßen. Jedes Neue aber steht im Gegensatz zur Tradition, es muß sich den Eingang in diese erst in hartem Kampfe erzwingen, sich als eine Verbesserung des Bestehenden oder eine aus den äußeren Verhältnissen oder dem Zwange des Denkens erwachsene Notwendigkeit erweisen. Jede dieser Änderungen wirkt zugleich auf die Religion zurück und findet in ihr einen Gegner; denn sie ist eine Abweichung von der durch diese sanktionierten Tradition. Daher ist jeder Kampf um einen Fortschritt zugleich ein Kampf mit der bestehenden Religion, zu Zeiten latent, in der Regel offenkundig; wer als Sieger aus ihm hervorgeht, hängt von der Stärke der Faktoren ab, welche die Gestaltung des geschichtlichen Moments bestimmen. Siegt die fortschreitende Entwicklung, geht sie in den Inhalt der umgestalteten Tradition über, so bleibt der Religion nichts übrig, als dem zu folgen und jetzt diese neue Tradition zu vertreten wie bisher die alte. Eben da erweist sich aufs neue, daß die Mächte des Kulturlebens selbständige Gewalten und ihre Abhängigkeit von der Religion nur Schein ist: diese ist nur der Ausdruck des jeweiligen sozialen und kulturellen Zustandes des Volks, der alle Seiten des Lebens zu einer Einheit zusammenzufassen versucht. Aber sie folgt der Entwicklung

nur widerstrebend: die Mächte des Beharrens, die sich in ihr verkörpern, leisten Widerstand bis aufs äußerste, und die alten Formen brechen immer aufs neue hervor. So kommt es, daß die Religion noch schwerer als irgend eine andere Macht des Kulturlebens etwas Überwundenes und innerlich Abgestorbenes abzustoßen vermag: es wird weitergeschleppt, wenn auch nur als sinnlos gewordene Formel — das typische Beispiel dafür ist die Entwicklung Aegyptens. Wenn dann eine große geistige Bewegung die alte Religion hinweggewischt und eine neue, auf ganz anderen Grundlagen erwachsene an ihre Stelle gesetzt zu haben scheint, zeigt sich, sobald die Hochflut verlaufen ist, mit welcher Zähigkeit die alten religiösen Vorstellungen im Bewußtsein der Masse haften. Dann gewinnen sie, kaum äußerlich ein wenig verändert, gewaltigen Einfluß auf die neue Gestaltung und führen diese mehr und mehr in die alten Bahnen zurück. Die Geschichte des Christentums und seiner Umwandlungen gibt dafür den anschaulichsten Beleg; aber die Geschichte jeder neuen Religion lehrt das gleiche, so die der Lehren Zoroasters und Buddhas und selbst die des Islam, so energisch dieser mit allem Alten aufzuräumen versucht hat.

74. Daneben freilich stehen die tiefgreifendsten Wandlungen sowohl in der inneren Auffassung wie in der äußeren Erscheinung der Religion, in ihren Zeremonien und Forderungen; und zwar vollzieht sich dieser Wandel nicht nur in großen Umwälzungen, wie den soeben berührten, sondern weit häufiger noch langsam und fast unbemerkt. Denn trotz ihrer konservativen Tendenzen muß auch die Religion sich äußerlich und innerlich fügen, wenn der Widerspruch mit den ins Bewußtsein der Gesamtheit übergegangenen geläuterten Anschauungen offenkundig geworden ist. Gerade hier erweist die Moral ihre selbständige und die Religion beherrschende Macht. Wenn das sittliche Bewußtsein eines Kulturvolks die Menschenopfer, die Niedermetzelung wehrloser Feinde, die Zauberriten u. ä. nicht mehr erträgt, so werden sie von der Religion selbst abgeschafft; die Götter, ursprünglich mo-

ralisch indifferente Wesen, die sich um das Sittengesetz nicht kümmern, müssen sich in sittliche Mächte umwandeln, die mythischen Erzählungen von ihren Taten werden umgedeutet oder verworfen; schließlich ist selbst das gesamte Opferwesen mit allem, was daran hängt, von der gesteigerten Kultur beseitigt worden, und lebt im Judentum, Christentum, Islam nur noch in vereinzelten rudimentären Gebräuchen und mystischen, fast unverständlich gewordenen Lehren weiter. Die Religion rettet ihr Ansehen damit, daß sie die ursprünglich sehr ernsthaft gemeinten und geübten Riten nach Möglichkeit in inhaltslose Formalitäten umsetzt, z. B. das reale Menschenopfer durch Darbringung von Puppen, die Zauberformeln durch Gebete ersetzt; oder sie behauptet, da sie von Ewigkeit her die untrügliche Wahrheit verkündet haben muß, daß die alten Bräuche und Anschauungen auf Mißverständnissen, menschlichen Erfindungen, Abfall von der wahren Gottheit, unbewußtem und bewußtem Verkennen ihres Wesens beruhe, während die neue Lehre allezeit ihrem wahren Willen und Wesen entsprochen habe. Daher tritt jede religiöse Neuerung auf als Rückkehr zu der alten, wahren Religion, die der Propheten so gut wie die der Reformation; oder man sucht sich uralte Autoritäten, wie Mose und Orpheus, welche die wahre Lehre, von der die Späteren abgefallen sind, schon in der Urzeit verkündet haben. Oder die Gottheit hat selbst eine Entwicklung durchgemacht, sie hat ihr Wesen geschichtlich gewandelt — das ist die Form, in der Aeschylos die heilige Geschichte zu retten und mit seinen geläuterten Anschauungen zu versöhnen sucht —; oder sie hat ihr Wesen erst jetzt enthüllt, etwa nach einem geheimnisvollen göttlichen Heilsplan, weil die Menschen erst jetzt reif sind, die volle Wahrheit zu fassen, oder weil jetzt erst der Zeitpunkt gekommen ist, in dem sie im Kampf mit den feindlichen Mächten, die ihr widerstehen, die Wahrheit offenbaren kann (so im Parsismus). Immer aber tritt die Lehre, welche die Religion verkündet, auf als das Absolute und Ewige, welches fortan die Menschen für alle Zukunft bindet. Dabei aber

schreitet die Entwicklung weiter, und so wiederholt sich der Umwandlungsprozeß und der Konflikt immer von neuem.

Innere Umwandlung des Gottesbegriffs. Das ethische Postulat

75. Es ist jedoch nicht nur der Gegensatz zwischen Fortschritt und Tradition, zwischen Kultur und Religion, auf dem diese Umwandlung und dieser immer erneute Konflikt beruht, sondern der Gegensatz ist im innersten Wesen der Religion und der Gottesidee selbst schon von Anfang an gegeben. Die Götter sind ihrem Ursprung nach wirkende, persönlich gefaßte Willensmächte, die sich in den Einzelvorgängen nach den Eingebungen des Moments betätigen und Forderungen an den Menschen stellen, die ihre persönlichen Wünsche und Launen befriedigen; aber zugleich sind sie die Urheber und Erhalter einer dauernden und unverbrüchlichen Ordnung, die jede Willkür ausschließt. So sind nicht nur die kosmischen Götter, sondern auch die der zweiten Götterklasse (§ 51) in ihren Handlungen scheinbar frei, aber tatsächlich gebunden, sowohl in der physischen wie in der sittlichen Welt: das Gesetz, das sie gegeben haben, enthält in sich die unabweisbare Konsequenz, daß auch sie selbst ihm untergeordnet sind: und damit ist ihre Bewegungsfreiheit und ihre Persönlichkeit innerlich aufgehoben. Das naturmäßige Denken empfindet diesen Widerspruch nicht, da ihm alle logische Konsequenz fernliegt und es vollständig befriedigt ist, wenn ihm für die Erscheinungen eine unmittelbare Erklärung geboten wird: erst bei weit fortgeschrittener Entwicklung des Denkens kommt er in seiner vollen Schärfe zum Bewußtsein. Aber doch liegt er so sehr im inneren Wesen der Dinge, daß er schon sehr früh einen sprachlichen Ausdruck gefunden hat: die Einzelvorgänge des äußeren Lebens führt man immer auf einen individuellen Gott zurück, wenn man nicht erkennen kann, welcher der Urheber ist, redet man unbestimmt von einem (beliebigen) Gott oder Geist (Dämon — daneben tritt dann der Zufall auf, der aber erst in weit späterer Zeit zu

der großen, unpersönlich gewordenen Macht alles Geschehens wird); die Gesetzmäßigkeit der Naturvorgänge und vor allem die Gebote des Sittengesetzes dagegen werden als Wille „Gottes“ oder „des Gottes“ schlechthin oder auch „der Götter“ bezeichnet. Über dem individuellen Einzelwesen erhebt sich hier der allgemeine Begriff der göttlichen Macht schlechthin, in der aber nicht mehr die Willkür eines Geistes, sondern die gesetzliche Ordnung der Welt zum Ausdruck gelangt. Fragt man, wer denn dieser „Gott“ ist, so wird der Stammgott genannt werden — so z. B. bei den Israeliten Jahwe, der darum identisch wird mit „den Göttern“ (ha-elohim), dem zu einer Einheit zusammengewachsenen Pantheon, in Athen Athena — oder der Götterkönig, wie Re´ (später zeitweilig Amon) bei den Aegyptern, Zeus bei den Griechen, dessen gesetzmäßiger Wille alle anderen Götter bindet; oder man nennt eine Einzelgottheit, deren Funktion die Aufrechterhaltung einer bestimmten Ordnung ist, wie etwa die Erdgöttin, welche die Satzungen des Eigentumsrechts trägt (Demeter θεσμοφόρος), oder die zu einer Gottheit gewordene Abstraktion des Rechts (Ma'at der Aegypter, Themis oder Dike der Griechen), oder bei Kulturerrungenschaften den Gott, der diese geschaffen hat und über ihnen waltet, etwa die Schrift und die in ihr abgefaßten Rechtsordnungen gegeben hat, wie Thouth bei den Aegyptern, Nebo in Babylonien, und ähnlich in der griechischen Religon des 7. und 6. Jahrhunderts Apollo. Zugleich wird durch diesen Prozeß in der Götterwelt Ordnung geschaffen: über den Einzelwesen erhebt sich ein einheitlich-monarchischer Wille von ewig gleichmäßiger Dauer, sei es, daß der Stammgott alle anderen sich unterordnet und zum Weltbeherrscher (Himmelsgott) erwächst wie Jahwe, sei es, daß einer der vielen Götter des Pantheons zum Götterkönig wird wie Zeus, Juppiter, Wotan, sei es, daß eine neugeschaffene Gestalt, die Verkörperung des neuen universellen Gottesbegriffs, an die Spitze der alten Götter tritt, wie Brahman (Âtman) bei den Indern, Mazda bei Zoroaster. Scheinbar wird so die Identität der persönlichen Willensmächte mit den

Schöpfern der gesetzmäßigen Ordnung der physischen und sittlichen Welt aufrecht erhalten; aber innerlich sind beide von einander total verschieden, die Weltenherrscher Reʿ oder Zeus haben tatsächlich mit den gleichnamigen Göttern des Mythus, Thouth, der Schreiber der Götter und Gemahl der Rechtsgöttin Maʿat mit dem Ibisgott von Hermopolis, Jahwe der Gott der Gerechtigkeit mit dem wilden Feuerdämon vom Sinai gar nichts mehr gemein.

76. Aber bei fortschreitender Kultur kommt der Moment, wo diese Ausgleichsversuche nicht mehr genügen, wo der bisher latente Gegensatz in voller Schärfe ins Bewußtsein tritt. Der Widerspruch zwischen den nach Willkür schaltenden Mächten des Mythus und der Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit der Welt wird offenkundig. Es ist unmöglich, daß die Götter all die bizarren Wundertaten vollbracht haben, welche der Mythus von ihnen berichtet: es widerspricht nicht nur der Erfahrung, sondern vor allem der jetzt im Bewußtsein erwachenden Idee von dem wahren Verlauf des Weltprozesses, von der Notwendigkeit eines gleichmäßigen Zusammenhangs aller Einzelerscheinungen. Noch stärker sind die sittlichen Anstöße: man erträgt es nicht mehr, daß die Götter, die das Sittengesetz erlassen haben und das Recht schirmen, selbst in ihren Handlungen sich unbekümmert darüber hinwegsetzen, daß sie durch Gewalt und Freveltaten zur Macht gekommen sein und in ihrem Schalten jedem Naturtrieb und jeder Laune folgen sollen. Da beginnt man dann die Überlieferung umzudeuten, zu korrigieren, zu verwerfen; die menschliche Vernunft wird die maßgebende Autorität, und das Zeitalter des Rationalismus beginnt. Es entsteht das ethische Postulat, die Forderung, daß die Götter sittliche Mächte sind, daß sie die Welt nach den Grundsätzen der sittlichen Ordnung geschaffen haben und regieren, daß zwischen dem Tun des Menschen und seinen Schicksalen ein gerechter Ausgleich bestehen soll. Die Zwangsgewalt der Moral und des Rechts, welche den Menschen beherrscht, unterwirft sich auch die Götter und versucht sie in sittliche

Wesen umzuwandeln (§ 74). Für diese Anschauung ist der Wille der Götter nicht nur dem Gesetz unterworfen, sondern er ist selbst das Gesetz.

77. Indessen zu einem definitiven, zugleich die Forderungen des menschlichen Denkens und die Bedürfnisse seines Empfindens auf die Dauer befriedigenden Ergebnis kann keiner dieser Lösungsversuche führen. In der Außenwelt herrscht neben der Gesetzmäßigkeit der allgemeinen Vorgänge der Zufall der Einzelerscheinungen, der jedes einzelne Ereignis bestimmt und sich jeder Berechnung entzieht; dieses erscheint daher immer wieder als die Wirkung einer individuellen Willensmacht, die ihren momentanen Eingebungen und Launen folgt und nicht dem Gesetz. In der sittlichen Welt stehen die tatsächlichen Schicksale der Menschen und die Gewalten, welche für Gestaltung ihres Lebens ausschlaggebend sind, in schroffem Gegensatz zu den Forderungen des ethischen Postulats. Und doch ist das Gefühl unüberwindlich, daß die sittlichen Gebote der sozialen Gemeinschaft etwas Absolutes sind, das den Anspruch auf Weltbeherrschung mit viel größerer Berechtigung erheben kann, als die Naturordnungen, welche die Welt tatsächlich beherrschen. Neben die Welt, wie sie ist, tritt damit die Welt, wie sie sein sollte. Der Glaube, daß beide sich decken, daß die von den Göttern geschaffene Welt dem Ideal entspricht und den Ausgleich wirklich enthält, den dieses erfordert, kann immer nur vorübergehend zur Herrschaft gelangen und einzelnen Persönlichkeiten, wie Solon und seinen Genossen, zum festen Glaubenssatz werden. Vielfach sucht man sich, unter Einwirkung des durch die Steigerung der Individualität ausgebildeten Unsterblichkeitsglaubens (§ 59), durch die Annahme einer zukünftigen, besseren Welt zu helfen, in der das Ideal zur Alleinherrschaft gelangt — da hat die Phantasie freien Spielraum. Alsdann ist die reale Welt des irdischen Lebens nur eine Durchgangsstufe, eine Vorbereitung für das Jenseits. Alle äußeren Schicksale kommen nicht in Betracht gegenüber dem sittlichen Verhalten, das für das wahre und ewige Dasein des Menschen allein maßgebend

ist — die indischen Religionen haben diesen Gedanken am konsequentesten durchgeführt und das Sittengesetz zum alleinigen Regenten auch der physischen Welt erhoben, auf dem ausschließlich die Verkettung von Ursache und Wirkung beruht. Oder das äußere Dasein, das Weltregiment der Gottheit wird für ein Rätsel erklärt, in das wir uns fügen müssen, dessen Verständnis aber die Gottheit dem Menschen verschlossen hat: das religiöse Bewußtsein muß sich begnügen mit der Anerkennung ihrer Allmacht, die über jede Verantwortung erhaben ist (so im Buch Hiob). Am tiefsten ist das Problem von Plato und den späteren ethischen Philosophen der Griechen erfaßt, welche den Ausgleich allein in das Innere der Menschenbrust verlegen, in die freiwillige Unterordnung unter das Sittengesetz, dem gegenüber alle äußeren Schicksale völlig irrelevant (ἀδιάφορα) sind. Das Christentum hat versucht, diese Anschauung mit dem Glauben an einen Ausgleich im Jenseits zu verbinden und so die Forderung des ethischen Postulats, der Gerechtigkeit der Gottheit, zu befriedigen. Solche Anschauungen vermögen wohl einmal eine Zeit mächtig zu ergreifen und die in ihr dominierenden Vorstellungen zu beherrschen; und zu allen Zeiten können sie einzelnen Persönlichkeiten volle Befriedigung oder wenigstens eine ideale Richtschnur für ihr Verhalten gewähren. Aber aufgehoben ist damit der Gegensatz nicht, und das Problem kehrt immer von neuem wieder. Denn kein Mensch kann aus der Welt heraus, so lange er lebt; und damit ist er auch gezwungen, zu den Bedingungen praktisch Stellung zu nehmen, welche diese Welt und dieses Leben beherrschen, obwohl sie nicht dem Ideal entsprechen. So stark auch die Weltflucht in einzelnen Zeiten um sich greifen mag, die Masse der Menschen ist nun einmal darauf angewiesen, innerlich und äußerlich in diesem Leben sich zu betätigen; von ihrem Verhalten, ihrem Zusammenwirken und Kämpfen ist aber wieder die Gestaltung der Verhältnisse abhängig, in denen die allgemeinen Faktoren des Lebens wirken. Dazu kommt, daß in dieser praktischen Tätigkeit neben der Anerkennung der allgemeinen Gesetzmäßig-

keit und der Gottheit, die sie geschaffen hat, immer wieder die individuelle Einzelgestaltung sich als entscheidendes Moment geltend macht und als etwas Persönliches gefaßt wird, auf das man Einfluß üben kann. Die ursprünglichen Denktriebe, aus denen der Gottesbegriff und die Religion erwachsen ist, brechen immer von neuem hervor; so universell man sich die Gottheit vorstellen mag, sie ist und bleibt doch daneben ein persönliches Einzelwesen mit freiem Willen, das zu jedem Vorgang und zu jedem Verbande wie zu jedem Einzelnen in besonderen, persönlichen Beziehungen steht, und auf das man durch Opfergaben und Gebete Einfluß zu üben, mit dem man durch religiöse Handlungen in unmittelbare engste Verbindung (Kommunion) zu treten versucht, wie man die von ihm verhängten Schickungen als Ausflüsse seines persönlichen Willens hinnimmt. Immer wird es nur einzelne Menschen geben, welche entweder die Anschauungen eines religiösen Systems mit allen Konsequenzen sich zu eigen machen oder aber die Religion und die Gottesidee völlig verwerfen und aufzuheben versuchen; die Masse wird immer, im Grunde in nichts verschieden von dem primitiven Menschen — nur daß die äußere Form der Religion unter der Einwirkung der Kulturentwicklung eine total andere geworden ist —, zwischen den beiden Vorstellungen hin und her schwanken und je nach der Stimmung des Moments und der Wichtigkeit, die sie einem Vorgang beilegt, die eine oder die andere in den Vordergrund stellen; den Widerspruch, wenn sie ihn empfindet, läßt sie ungelöst, weil ein logisches Durchdenken des Problems durchaus nicht ihre Aufgabe ist und selbst wenn sie es vermöchte, für sie kein Interesse und keinen Wert haben würde.

Religion und Individualität. Theologie. Priester und Religionsstifter

78. Wie schon angedeutet, ist der Kampf um den religiösen und kulturellen Fortschritt zugleich ein Kampf der Individualität gegen die Macht der Tradition (§ 73); denn aller

Fortschritt geht von einzelnen Persönlichkeiten aus. In der Religion gewinnen diese um so stärkere Bedeutung, da die Religion sich nicht nur an die Verbände in ihrer Gesamtheit, sondern innerhalb derselben auch an jeden Einzelnen wendet, diesem Pflichten auferlegt und Mittel zur Förderung seines Gedeihens und seiner persönlichen Ziele zur Verfügung stellt. Allerdings sucht die Religion sein Denken und Handeln einer gleichmäßig für alle geltenden Regelung zu unterwerfen; als die Trägerin der Tradition verkörpert sie zugleich die auf die Homogenität der Gruppe hinarbeitenden, die individuellen Unterschiede ausgleichenden Tendenzen. Aber so umfassende Forderungen sie gleichmäßig an alle stellt, so weiten Spielraum läßt sie daneben der Betätigung der individuellen religiösen Triebe; und damit fordert sie zugleich auf zum Nachdenken über die religiösen Probleme. Da diese mit allen Seiten des menschlichen Lebens und Denkens verknüpft sind, ist der Anlaß dazu um so mannigfaltiger. So tritt neben die Religion des Volks und des Staats, der Verbände, Geschlechter, Familien eine individuelle Religion des Einzelnen, die äußerlich in Kulthandlungen — Opfergaben, Gebeten, Gründung privater Kapellen und Kulte, Verbindung mit einem persönlichen Schutzgott —, innerlich in dem subjektiven Verhalten zu den Geboten der Gottheit und der Ausbildung des eigenen religiösen Denkens ihren Ausdruck findet.

79. Die berufenen Träger der religiösen Spekulation sind ihre offiziellen Vertreter auf Erden, die von der Religion leben, die Priester, Seher u. s. w. In diesen Kreisen kann sich denn auch eine lebhafte derartige Tätigkeit entwickeln, die, wenn die Kultur so weit fortgeschritten ist, in einer religiösen Literatur ihren Niederschlag findet. Nicht nur das Ritual, die im Kultus verwendeten Formeln und Hymnen, die Mythen u. s. w. werden aufgezeichnet, sondern die Überlieferung zugleich geordnet und systematisiert: neben die unmittelbar wirkende Religion tritt die Theologie, welche die Lehre zu erklären, ihre Widersprüche auszugleichen und zu einem einheitlichen System zusammenzufassen sucht. Daneben geht,

vielfach mit ihr sich kreuzend und mischend, eine gleichartige Tätigkeit auf dem Gebiet des Zauberwesens, der erlaubten und von der Religion anerkannten wie der verpönten und vielleicht offiziell verfolgten Magie einher. Andere Gebiete, die von den religiösen Ideen beherrscht werden, können hinzukommen, so vor allem die Aufzeichnung der Gebote der Moral und der Sitte, und der Grundsätze des von den Göttern geforderten Rechts. In dieser theologischen Entwicklung können neue Ideen Eingang finden — schon der Versuch systematischer Ordnung macht eine Abweichung von den alten naturwüchsigen und widerspruchsvollen Vorstellungen notwendig —; die in der Kulturentwicklung zur Herrschaft gelangten Anschauungen erheischen Berücksichtigung und gestalten die alte Überlieferung stillschweigend um (§ 74), und nicht selten führt die Spekulation noch über sie hinaus; die Priesterschaft steht in Fühlung mit den in der Masse vorwiegenden Tendenzen und gibt ihnen nicht selten eine bestimmte Formulierung und theoretische Begründung. So können die Ideen einer geläuterten Gottesanschauung, des richtigen Rechts und der wahren Moral in ihren Lehren und Schriften zum Ausdruck gelangen. In dieser Weise haben die Priester von Heliopolis in Aegypten, die Brahmanen Indiens, die Lewiten in Israel und Juda, auch die Priester und Propheten von Delphi u. a., und nicht minder die Magier von Iran und die Theologen des Christentums, des Islams, des Buddhismus die Religion weiter gebildet und die in der Entwicklung hervorbrechenden Ideen in geschlossenen Systemen durchgeführt und zu allgemeiner Anerkennung gebracht. Welche Tendenzen dabei die dominierenden und geschichtlich bedeutsamsten sind, ob die theologische Systematik oder die Ausbildung einer höheren Gottesidee oder die ethischen und rechtlichen Gebote, hängt von der Individualität des Einzelfalles ab.

80. Aber die Priesterschaft (und die gleichartigen religiösen Organisationen, wie Mönchsorden u. ä.) ist, als offizielle Vertretung der herrschenden Religion, an diese und die in ihr verkörperte Tradition gebunden; sie kann diese wohl vor-

sichtig umbilden, aber nicht in offenen Gegensatz zu ihr treten; sie ist gezwungen, oder vielmehr es ist die selbstverständliche Voraussetzung ihres Denkens, die Überlieferung als wahr und unverbrüchlich festzuhalten, und nur im einzelnen richtig zu deuten oder nötigenfalls zu ergänzen und in ihre Konsequenzen zu verfolgen. Es kommt hinzu, daß sie ein geschlossener Stand ist, mit sehr ausgeprägten materiellen Interessen, und daß es ihr eben in dieser Entwicklung und durch sie gelingt, sich als nach außen völlig von allen anderen abzusondern (§ 64) — sei es durch Durchführung der Erblichkeit, sei es durch besondere Zeremonien wie die Priesterweihe und Institutionen wie das Coelibat, die jedes aufgenommene Mitglied durch eine unüberbrückbare Kluft von der übrigen Menschheit und ihren Interessen trennen — und als die alleinigen Träger der religiösen Offenbarung und des Verkehrs zwischen Göttern und Menschen hinzustellen. Die einzelne Persönlichkeit tritt daher vollständig hinter dem Stande zurück: nur als sein momentaner Vertreter hat sie Bedeutung, etwa wie in der Geschlechtsorganisation der jetzt lebende Hausvater nur der vorübergehende Vertreter der Verkettung der Generationen ist. Auch wenn er selbst eine Lehre zuerst aufstellt oder niederschreibt, ja selbst, wenn eine weit fortgeschrittene literarische Entwicklung schließlich dazu führt, daß der Verfasser eines theologischen Werks mit eigenem Namen auftritt, kommt auf ihn und seine individuellen Anschauungen an sich nichts an, sondern darauf, daß diese von der Gesamtheit der offiziellen Vertreter der Religion und Theologie als Formulierung der richtigen Lehre anerkannt werden. Allerdings kann für diese die Autorität eines großen Namens und die Energie einer Einzelpersönlichkeit von größtem Werte sein, und so vermag diese dann doch auf die Entwicklung und Ausbildung der Lehre den größten Einfluß zu üben und ihre individuellen Ansichten zum Gemeingut zu erheben. Im entgegengesetzten Falle kommt es zum Konflikt: dann wird der Neuerer mit allen Mitteln bekämpft, seine Lehre unterdrückt und ausgetilgt. Das Entscheidende bleibt hier

immer die Gesamtheit, die schon vorhandene oder durch die Wirksamkeit einer mächtigen Persönlichkeit geschaffene Überzeugung des Standes, der sich als den berufenen Vertreter der Religion betrachtet; nur wenn sie von dieser Überzeugung getragen ist, kann eine bedeutende Persönlichkeit innerhalb der bestehenden religiösen Organisation und an ihrer Spitze einen entscheidenden und dann oft sehr lange nachwirkenden Einfluß ausüben.

81. Aber alle großen und umwälzenden religiösen Bewegungen sind nicht aus den Kreisen der Priesterschaft als solcher hervorgegangen — oder wenn ihr Träger einmal ein Priester gewesen ist, wie z. B. Jeremia [1]), so ist das ein Zufall, der wohl für seine persönlichen Schicksale und Anschauungen, aber nicht für die Bewegung als solche in Betracht kommt. Sie gehen vielmehr von einzelnen Persönlichkeiten aus, die von dem religiösen Gedanken erfaßt sind; und zwar gehen diese weit häufiger aus den niederen Ständen hervor als aus den höheren oder aus der Priesterschaft. Die Religion ist eben nicht der Alleinbesitz einer Körperschaft, so sehr diese versucht, sie zu monopolisieren; sondern ein jeder ist berufen, zu ihr Stellung zu nehmen, und immer von neuem bietet das Leben Anlaß zum Nachdenken über die religiösen Probleme. Auch die Gottheit selbst fügt sich den priesterlichen Vorschriften keineswegs unbedingt; wenn die Ordnung durchgedrungen ist, daß aller geregelter Verkehr mit ihr (namentlich die Opfer) der Vermittlung der Priester bedarf, so kann sie doch, in Träumen und Visionen, aufsuchen wen sie will, und seine Ge-

---

[1]) Für Ezechiel dagegen, den Priester im Prophetenmantel, ist das Priestertum wesentlich; er ist gar kein Prophet, obwohl er sich als solcher geriert, sondern ein schriftstellernder Priester, der das theologische System des Judentums begründet hat. Insofern ist es doch sehr bezeichnend, daß Ezechiel die Priesterbenennung titular führt, während Jeremia sich im Eingang der Schrift als „einer von den Priestern in ʿAnatôt im Lande von Benjamin“ bezeichnet; bei jenem gehört das Priestertum zum Wesen der Person, bei diesem ist es lediglich eine äußerliche Bezeichnung seiner zufälligen Stellung, die nicht mehr Bedeutung hat, als wenn Amos ein Hirt und Maulbeerzüchter war.

danken in ihre Bahnen lenken, ihn zum Verkünder ihrer Offenbarung berufen. Denn die eigenen Gedanken setzen sich um in Eingebungen der Gottheit; nicht der Mensch selbst erzeugt sie durch seinen Willen, sondern sie entstehen spontan und bemächtigen sich seiner Seele mit zwingender Gewalt: er wird zum willenlosen Organ der Gottheit. Zu allen Zeiten treten solche inspirierte Persönlichkeiten auf. Oft sind es nur Träumer, gar nicht selten auch Geistesgestörte, und daneben schlaue Betrüger, die durch den Schein der Göttlichkeit und des Wunders, der sie umgibt, großen Anhang finden und zu dauernder Macht gelangen, z. B. auch neue Staaten oder Dynastien begründen mögen. Aber daneben stehen die Persönlichkeiten, die ganz von dem Ernst und der Wucht der religiösen Gedanken beherrscht sind, so daß sie sich in ihnen verkörpern und all ihr Tun und Reden beherrschen, die Bahnbrecher einer neuen religiösen Idee und damit einer inneren Umwandlung der traditionellen Kultur und ihrer Anschauungen.

82. In allen diesen Bewegungen ist es die Einzelpersönlichkeit, welche sich hier auch auf religiösem Gebiet als das wichtigste Moment der Entwicklung erweist. Was sie trägt und ihr die Kraft der Wirksamkeit verleiht, ist die eigene Überzeugung, der innere Zwang des Gewissens. Für solche Gestalten ist eine Unterordnung unter eine äußere Autorität undenkbar; was sie verkünden, trägt den Stempel der eigenen Persönlichkeit, ihr Name, ihre Individualität gehört notwendig zu ihrer Lehre und ist mit deren Verkündung untrennbar verbunden, da ihre Wahrheit eben nur auf der eigenen inneren Erfahrung beruht — mag sie auch durch äußere Vorgänge, durch ein scheinbares Eingreifen der Gottheit zu ihren Gunsten, nachträglich bestätigt werden. Mögen sie noch so sehr an die Tradition sich anlehnen, mögen sie nur ihren wahren, durch Verfälschung und Unverstand verdunkelten Sinn wieder herzustellen behaupten, mögen sie sogar versuchen, dem Priestertum als dem offiziellen Vertreter der Religion die schuldige Ehrfurcht zu bewahren, tatsächlich stehen sie in schärfster Opposition gegen Tradition und Priesterschaft und die An-

schauungen und Bräuche, welche die offizielle Religion und die traditionelle Weltanschauung und Lebensführung beherrschen; an ihrer Stelle verkünden sie die richtige Religion und die echte, in Wahrheit von den Göttern stammende Tradition. Eben darum ist ihr Auftreten immer revolutionär und wirkt in seinen Konsequenzen umgestaltend und oft jäh umstürzend weit über das spezifisch religiöse Gebiet auf alle Gebiete des menschlichen Lebens, auch wenn sie selbst einen solchen Umsturz nicht befördern, sondern schroff abweisen. In ihnen offenbart die Individualität zum ersten Male ihre volle geschichtliche Kraft und erficht ihren ersten entscheidenden Sieg: die Gestalten Zoroasters und der israelitischen Propheten sind die ersten, welche nicht durch ihre Verbindung mit äußeren Ereignissen und der ephemeren Gestalt eines Staats, sondern durch die auf Jahrhunderte und Jahrtausende nachwirkende Macht ihrer Ideen und ihrer persönlichen Überzeugung in der Geschichte fortleben. Neben ihnen ist in Griechenland Hesiod von Askra, und als ein Vorläufer, der nicht zum Ziele gelangt ist, der aegyptische Reformator Echenaton zu nennen. In Zeiten der Gärung, wo das Alte morsch geworden ist und neue Gedanken hervorbrechen wollen, sei es, daß die geistige Kultur, sei es, daß soziale oder politische Momente den Anstoß geben, sei es, daß alle diese Faktoren zusammenwirken, treten sie am zahlreichsten auf und wirken am nachhaltigsten. Niemals können sie ohne hartes Ringen mit den Gegnern sich durchsetzen; die Mächte, die das Bestehende vertreten und unverändert erhalten wollen, treten ihnen entgegen, die Staatsgewalt so gut wie die Priesterschaft, und die Menge, von entgegengesetzten Interessen und Stimmungen bewegt, schwankt hin und her zwischen dem Alltäglichen und Hergebrachten und der neuen Idee, der sie sich zeitweilig mit Enthusiasmus hingeben kann. Oft kommt es zu blutigem Kampf und schonungsloser Verfolgung. Da mögen die Verkünder der neuen Lehre den Gegnern erliegen; aber oft genug führt gerade ihr Untergang zum Sieg ihrer Sache. Dann werden sie zu Stiftern einer neuen Religion oder Reforma-

toren der bestehenden, die durch sie auch alsdann in ihrem innersten Wesen umgewandelt wird, wenn sie glauben, nur das Echte und Alte zu verkünden und wiederherzustellen.

83. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, diese Gestalten im einzelnen einer schematischen Klassifikation einzuordnen; denn sie gehören der Geschichte an, deren individuelle Momente Wesen und Wirksamkeit eines jeden andersartig gestaltet und mit spezifischem Inhalt erfüllt hat. Nur darauf muß hingewiesen werden, daß zwischen den beiden Hauptfaktoren religiöser Fortbildung, der traditionellen Entwicklung innerhalb einer geschlossenen Körperschaft (des Priesterstandes) und der individuellen und revolutionären in einzelnen Persönlichkeiten (Religionsstiftern), so scharf sie prinzipiell von einander geschieden sind, doch zahlreiche Übergänge vorkommen. Wie innerhalb der Priesterschaft oder der organisierten Kirche Einzelpersönlichkeiten eine beherrschende Stellung gewinnen und tief umgestaltend wirken können — es sei an Augustin und die großen Päpste erinnert —, so können religiöse Bewegungen, die ihrem Wesen nach individuell und umstürzend sind, doch in der Form von Massenbewegungen auftreten, an deren Spitze eine neubegründete religiöse Körperschaft steht, hinter der die Einzelpersönlichkeiten völlig zurücktreten. Das ist vor allem alsdann der Fall, wenn die neue Lehre nicht von der Individualität ihres Begründers getragen wird, sondern sich auf die Autorität eines uralten Propheten beruft und in seinem Namen Anerkennung fordert, wie z. B. bei dem Aufkommen der orphischen Religion und der gleichzeitigen Einführung des reformierten Gesetzes (Deuteronomion) in Juda. Aber auch die Mönchsorden und ihre reformatorische Wirksamkeit gehören hierher: der Unterschied zwischen Hugo von Cluny, Bernhard von Clairvaux, Ignatius von Loyola u. a. (Franz von Assisi wird man dagegen eher den Religionsstiftern zurechnen müssen) und den Reformatoren besteht eben darin, daß sie sich zur Durchführung der neuen Ideen nicht an die Gesamtheit wenden, sondern die Gründung der neuen Brüderschaft, die sie der kirchlichen Autorität zur

Verfügung stellen, für sie das Wesentliche ist. — Umgekehrt kann eine Einzelpersönlichkeit die Aufgaben übernehmen, die sonst von der Priesterschaft erfüllt werden. So der Bauer Hesiod von Askra, der das theologische System der griechischen Religion aufstellt, wozu die nicht organisierte und ausschließlich an materielle Interessen gebundene Priesterschaft nicht im stande war, der sich aber mit seinen Zeitgenossen, einem Amos und Jesaja, darin berührt, daß auch er inspiriert ist, daß ihm die Ergebnisse seines Denkens göttliche Offenbarung und untrügliche Wahrheit sind und daß er mit seiner Überzeugung der verfälschten Überlieferung schroff entgegentritt. Die Mannigfaltigkeit der historischen Erscheinungen ist eben unendlich und nicht in feste Regeln zu fassen.

Loslösung der Religion vom Volkstum. Universelle Religionen. Entstehung und Entwicklung der Kirchen

84. Der weitere Verlauf der Religionsgeschichte steigert die Bedeutung des individuellen Moments. Wenn die Religion ursprünglich wie mit dem staatlichen Verbande, so mit dem Volkstum aufs engste verwachsen und ein Ausdruck der in diesem herrschenden Anschauungen ist, so führt die Entstehung von Kulturkreisen und von engeren Beziehungen zwischen verschiedenen Völkern auch hier zu einem Austausch und zu einer Angleichung. Fremde Götter, Kultbräuche und religiöse Ideen finden Eingang. Der wachsende Verkehr führt mit den Händlern und Beisassen auch deren Götter in die Fremde. Eine Kultusstätte, die es versteht, sich und ihrer Gottheit, etwa durch ihre Heilkraft, ihre Orakel, ihre besonderen Segnungen für dieses und jenes Leben großes Ansehen zu verschaffen, wie der Apollo von Delphi, Demeter von Eleusis, Asklepios, oder so manche Kultstätten der Wüste, wie das Jahweheiligtum von Qadeš und die Ka'ba von Mekka, lockt fremde Verehrer an und kann weithin bei Stammverwandten und Fremden Anerkennung finden und zahlreiche Filialen gründen. Wenn fremde Völker politisch mächtiger

sind, erscheinen auch ihre Götter als die stärkeren und verdrängen die heimischen. Eine überlegene und kulturell durchgebildete Religion kann die anderer Völker völlig aufsaugen und verdrängen (wenn sie dabei auch Bestandteile dieser in sich aufnehmen mag), wie es die griechische Religion mit denen Italiens und des westlichen Kleinasiens und überhaupt der ganzen vom Hellenismus ergriffenen Welt getan hat; ähnlich, wenn auch nicht so stark, hat die babylonische Religion mit ihren Göttern, Kultbräuchen und Mythen auf die Nachbarvölker gewirkt. Umgekehrt übt, wenn die heimische Religion durch die Kulturentwicklung innerlich erschüttert ist und ihre Autorität ins Schwanken kommt, die Religion fremder Völker, gerade wenn sie tiefer steht und darum mit dem Nimbus des Geheimnisvollen umgeben scheint, eine starke Anziehungskraft aus: hier glaubt man eine wirkliche Offenbarung der Götter zu finden, die man der eigenen Tradition nicht mehr zuzuschreiben vermag. Auf diese Weise haben die fremden Kulte schon in der Zeit der orphischen Bewegung in Griechenland Eingang gefunden, hat der Zeus Ammon der Oase dem delphischen Gott den Rang abgelaufen, und haben dann die kleinasiatischen, aegyptischen, jüdischen, syrischen, persischen Götter und Mysterien die hellenistisch-römische Welt weithin erobert.

85. Bei all diesen Vorgängen tritt, im Gegensatz zu dem Volk als Ganzen, der Einzelne in den Vordergrund: er wird vor die Wahl gestellt, an welchen Gott er sich wenden, welchem er dienen will. Neben die naturwüchsige Kultgemeinde der Stammgenossen, der er durch die Geburt (oder durch Aufnahme in den Stammverband) ebenso angehört wie den politischen und geschlechtlichen Verbänden, die ursprünglich mit jener vollständig zusammenfallen, tritt eine durch freiwilligen Anschluß gebildete selbständige Kultgenossenschaft. Die innere Entwicklung und Vertiefung der Religion wirkt in derselben Richtung: sie stellt an jeden Einzelnen individuelle kultische und ethische Forderungen, und sie erhebt zugleich die alten, in ihrem Wirkungskreis eng begrenzten Stammgötter immer

mehr zu universalen Mächten, die auf alle Menschen und Völker gleichmäßig wirken, sei es nun, daß man in naiver Weise die eigenen Götter mit den fremden identifiziert, wie es die Griechen und Römer getan haben, sei es, daß man wie die israelitischen Propheten die fremden Götter für machtlos und wesenlos und die eigene Gottheit für die alleinige, die ganze Welt regierende erklärt. Bei dieser Entwicklung kann die Beziehung zu dem eigenen, mit der Gottheit unlösbar verknüpften Volkstum nach wie vor im Mittelpunkt stehen, wie bei den israelitischen Propheten; sie kann aber auch ganz in den Hintergrund treten und das Verhältnis der Gottheit nicht zum Volksganzen, zum Staat, sondern zum Einzelnen, sein ethisches Verhalten und die individuelle Gottesidee als das entscheidende Moment erscheinen. Da greift die Religion prinzipiell über die Grenzen des Volkstums hinaus; sie sucht nicht den Volksgenossen, sondern den Menschen zu gewinnen, und nimmt jeden als Anhänger, der sich zu ihr bekehrt, ohne sich um die Unterschiede und Gegensätze der Nationalität zu kümmern. Diese Tendenz dominiert in der Entwicklung der indogermanischen Religionen. Sie tritt in der orphischen Religion und dem Mysterienkult der Griechen hervor, und sie beherrscht die beiden zugleich individualistischen und universellen Religionssysteme, welche die arischen Völker geschaffen haben, die Lehre Zoroasters und die Lehre des Buddha. Nur an den äußeren Verhältnissen liegt es, daß beide dennoch ein nationales Gepräge erhalten haben und daß die Lehre Zoroasters geradezu zur Nationalreligion Irans geworden ist; wo immer die Möglichkeit gegeben war, hat sie trotzdem, so gut wie der Buddhismus und später Christentum und Islam, eine energische Propaganda über die Grenzen des Volkstums hinaus getrieben. In diesen Bildungen tritt die Universalität der religiösen Tendenzen, ihr Streben, die Ordnung der physischen wie der sittlichen Welt zu einer Einheit zusammenzufassen, der Anspruch, die Weltreligion zu sein, dominierend hervor. Diese Universalität aber ist identisch mit dem Individualismus der Lehre, dem Appell nicht an ein Volksganzes, sondern an

jeden Einzelnen und seinen Glauben, und dieser ermöglicht und fordert die Propaganda.

86. Eine gleichartige, wenn auch nicht so intensive und universelle Umwandlung wird bei anderen Religionen, welche die nationale Basis festgehalten haben, durch die politische Entwicklung herbeigeführt. Ursprünglich existiert die Religion und die Gottheit nur in und mit dem politischen Verbande, der durch sie und in dem sie lebt; geht er zu Grunde, so stirbt auch sie. Zahllose Götter und Kulte, die zeitweilig große Macht besaßen, haben so ihren Untergang gefunden. Aber wenn die Kultur eines Volks eine höhere Stufe erreicht hat, kann seine Religion den Untergang des Staats überdauern. Wie die Menschen selbst weiter leben in der alten Gemeinschaft, an den alten Wohnstätten, mit ihrer eigenen Sprache und eigenen Sitten, wenn auch fortan ohne politische Selbständigkeit, so bestehen auch die Götter und ihre Tempel und Kultbilder weiter; und sie haben eine Schar von Verehrern um sich gesammelt, die an ihnen festhalten, weil ihnen nicht mehr die staatliche Sonderexistenz, sondern ihr persönliches Gedeihen, wenn auch unter fremder Herrschaft, das Wesentliche geworden ist. Am stärksten tritt das hervor, wenn in der Religion bereits die universellen und ethischen Momente in den Vordergrund getreten sind und sie begonnen hat, sich dadurch innerlich von der politischen Gestaltung des Volkstums loszulösen und zu einer selbständigen Macht zu werden: da kann, wie das Beispiel des Judentums zeigt, die politische Katastrophe die religiöse Entwicklung sogar mächtig fördern. In dieses Stadium sind die Völker Vorderasiens eingetreten, als seit der Assyrerzeit ihre staatliche Existenz gebrochen wurde und sie mit der Aufrichtung des Perserreichs definitiv der Fremdherrschaft einer Universalmonarchie unterstellt wurden. Seitdem sind sie zu politischer Selbständigkeit nie wieder gelangt; auch ihre Sprachen sind meist abgestorben; ihr Volkstum zieht sich fortan ganz auf die Religion und die von dieser konservierten Sitten zurück, es setzt sich um in eine religiöse Gemeinde. Da beginnt, so sehr sie sich eben

durch diesen Prozeß innerlich angleichen, die lebhafte Propaganda und Konkurrenz aller dieser Sonderreligionen; in sie alle dringt etwas von dem Streben nach Universalität der echten Weltreligionen, wenn sie auch meist die beschränkte nationale Grundlage nicht ganz abzustreifen vermögen. Am wenigsten von allen hat das das Judentum vermocht; die populäre Anschauung verkennt sein Wesen vollständig, wenn sie es mit den echten Weltreligionen, dem Zoroastrismus, Buddhismus, Christentum, Islam, auf eine Linie stellt. Was es mit diesen teilt, ist, abgesehen von den Momenten, welche allen Religionen dieser Zeit gemeinsam sind, die durchgeführte, hier aber auf der altnationalen Basis erwachsene Organisation, die sie über die Tempelgemeinde hinaus zu einer Kirche erhebt.

Tradition und Individualität in der Weiterentwicklung der Religionen

87. Aber so stark in dieser Entwicklung das individuelle Moment hervortritt, sowohl auf seiten der Träger und Verbreiter der Lehre, wie auf seiten der Bekenner, neben und über ihnen erheben sich wieder in gewaltiger Macht die Tendenzen der Homogenität und Stabilität. Eben die Bildung der Kirche und ihrer Organisation wird dafür der mächtigste Faktor; denn was sie erstrebt und mit allen Mitteln aufrecht erhält, ist die Uniformität aller von ihr Umschlossenen in Lehre und Leben. Wie immer schlägt die Idee, wenn sie sich verwirklicht, in ihr Gegenteil um (§ 103): die religiöse Bewegung, die die freie Hingabe des Einzelnen fordert und an sein Gewissen appelliert, führt zu einem neuen, durch die Zufälle der Geburt und der Gewöhnung gebildeten sozialen Verbande, der durch den furchtbarsten inneren und äußeren Gewissenzwang zusammengehalten wird. An Stelle der freien Bewegung, der spontanen religiösen Empfindung tritt die Tradition, die aufs neue systematisiert wird und alles Handeln und Denken einer festen Regel unterwirft. Wenn die

neue Religion ausgegangen ist von einzelnen gewaltigen Persönlichkeiten, und oft in hartem Kampf mit der Priesterschaft, oder wenigstens, wie bei der Begründung des Judentums und bei jeder neuen Entwicklung innerhalb der christlichen Kirchen, nur gegen das heftigste Widerstreben dieser offiziellen Vertreter der Religion sich durchgesetzt hat, so fällt ihnen der ganze materielle Gewinn der Bewegung zu, und bald sitzen sie wieder fester als je im Sattel. Wenn sie aber nicht mehr ausreichen, wenn in Konkurrenz mit ihnen aus spontanen Antrieben von unten herauf eine neue Gruppe von Trägern der religiösen Idee erwächst, wie die Schriftgelehrten (Rabbiner) des Judentums, die Mönche des Buddhismus und Christentums, die Prediger der Reformkirchen, so wachsen diese alsbald aufs neue zu einem geschlossenen Stande zusammen, der die spontane religiöse Bewegung ebenso zu regeln und die Religion für sich zu monopolisieren sucht, wie vorher die Priesterschaft.

88. Dasselbe ständige Eindringen der traditionellen Tendenzen zeigt sich auf dem Gebiet der kirchlichen Lehre. Die ältesten religiösen Vorstellungen tauchen wieder auf, mögen sie von den Begründern der Lehre auch noch so energisch bekämpft sein und zeitweilig für völlig überwunden gegolten haben; denn sie erwachsen aus einem natürlichen Bedürfnis des Menschen und aus einer Denkweise, die, wenngleich zurückgedrängt, doch immer wieder als ursprüngliche, nicht durch Reflexion geregelte, gewissermaßen instinktive Auffassung der äußeren und inneren Vorgänge hervorbricht und daher das Empfindungsleben und die Gestalten der Phantasie beherrscht. Gerade diese unmittelbaren Empfindungen aber sind für die Religion und die religiöse Strömung von maßgebender Bedeutung. So kommt es, daß das Widersinnige und Absurde, das logisch Unmögliche in weitem Umfang als dennoch wahr und als das eigentliche Charakteristikum einer religiösen Lehre gilt. Das ist nur der mythische Ausdruck für die Tatsache, daß das Zusammenwirken und die Kreuzung der Kausalreihen, welche die Welt der Erscheinungen beherrscht und die zufällige Gestalt des realen Einzelvorgangs

bestimmt, sich der Erkenntnis entzieht, daß im Leben ununterbrochen Faktoren entscheidend wirken, die keine Berechnung zu ermitteln und kein Wille zu beherrschen vermag. Der Verstand verzweifelt, das Welträtsel zu lösen, und flüchtet sich ins Übersinnliche, das die Bedürfnisse des Gemütslebens und der Phantasie befriedigt: der Satz credo quia absurdum trifft in der Tat das innerste Wesen der religiösen Lehre. Dazu kommt dann die Macht der Gewohnheit, der altererbten Vorstellungen, von denen der Mensch sich nicht loslösen kann. So werden Zauberwesen, Fetischismus, wüster Wunderglaube immer aufs neue zu entscheidenden Bestandteilen der religiösen Vorstellung: eine Religion kann geradezu in das Gegenteil dessen umschlagen, was sie ursprünglich gewesen ist und was ihr Stifter gelehrt hat. So ist das Judentum eine der geistlosesten Gestalten des Formelwesens und der Werkheiligkeit, welche alle innere Freiheit völlig erstickt, im schroffsten Gegensatz zu der Lehre der Propheten, aus der es erwachsen ist. Das geschichtliche Christentum ist ein ausgebildeter Polytheismus geworden, mit Götterbildern, Zauberformeln, wüstem Wunderglauben, reichem Ritual und einer voll durchgebildeten Priesterherrschaft. Ähnlich hat sich die Lehre Zoroasters und die des Buddhismus umgewandelt, und selbst der Islam, in den die alte Volksreligion in Gestalt der Heiligenverehrung und im Kultus ʿAlis und seiner Nachkommen eingedrungen ist. Wenn dann eine Religion von anderen Völkern übernommen wird, führt deren Charakter weitere tiefgreifende Veränderungen herbei und kann sie innerlich völlig umgestalten, auch wenn die Lehre ungeändert geblieben ist. So ist das Christentum etwas ganz anderes bei Abessiniern und Griechen, Germanen und Romanen, und der starr persönliche Monotheismus des semitischen Islams hat sich in dem Sufismus der Perser und Mauren in einen spiritualistischen Pantheismus umgebildet. Sehr anschaulich ist die Umwandlung an den Religionsbüchern zu erkennen, mögen dieselben nun ein von der Priesterschaft einer früheren Zeit aufgestelltes traditionelles theologisches System, mögen sie die

Lehren, eventuell auch die in authentischem Wortlaut erhaltenen Äußerungen oder Schriften des Religionsstifters selbst enthalten. Die bestehende Religion beruft sich auf sie, sie erklärt ihren Inhalt für ewig und unabänderlich, aber in Wirklichkeit bestimmt sie selbst und nicht die Schrift den Inhalt ihrer Lehre. Was mit dieser übereinstimmt, wird aus dem Wortlaut des heiligen Buchs abgeleitet, alles übrige wird umgedeutet und oft genug in sein Gegenteil interpretiert oder einfach beiseite geworfen; und wehe dem, der sich darauf berufen und es für verbindlich erklären wollte. Nicht das Religionsbuch ist maßgebend, sondern die Tradition, welche die Kirche geschaffen hat und verkörpert. So enthalten die Hymnen des Veda nichts von Brahma, nichts von Śiwa, und sehr wenig von Vishnu, die Bibel nichts von den Grundlehren der katholischen Kirche, der herrschenden Stellung der Priesterschaft und des Papsttums, der Heiligenverehrung, dem Kultus des Hostie und den Sakramenten, dem Fegfeuer und der Beichte u. s. w. Umgekehrt sind unter den heiligen Schriften Bücher, die nicht das mindeste mit der Religion zu tun haben, Geschichtsbücher, Sagen und Romane, Sammlungen von Liebesliedern wie das Hohelied, skeptische philosophische Schriften wie der Qohelet, die mit den Kunststücken der kirchlichen Interpretation in Offenbarungen religiöser Geheimnisse umgewandelt werden. So paradox es klingt, so kann man doch geradezu behaupten, daß der Inhalt der Religionsbücher für eine ausgebildete Religion so gut wie gleichgültig ist, daß jedes beliebige Buch durch zufällige Schicksale zu einem Religionsbuch werden kann.

89. Und doch brechen nun umgekehrt diesen traditionellen Tendenzen gegenüber immer wieder die individuellen Momente, die sittliche Überzeugung des Einzelnen, die tieferen, wahrhaft religiösen Gedanken, welche die herrschende Religion enthält und ihr Stifter verkündet hat, mit Macht hervor. Wenn nicht die Kulturbewegung völlig zum Stillstand kommt und in festen Formen erstarrt ist, wie das in der gegenwärtigen Gestalt des Islams und des Buddhismus fast

völlig erreicht ist, vermag die Tradition und die Kirche die Individualität und die freie Bewegung nicht zu ersticken, trotz aller Zwangsmaßregeln, die ihr zur Verfügung stehen und sie die rücksichtslos anwendet. Wenn diese Tendenzen zur Macht gelangen, wenn sie von bedeutenden Persönlichkeiten ergriffen und zum Siege geführt werden, wie z. B. in der Reformation, dann kann aufs neue eine gewaltige Umwälzung eintreten; dann kann zugleich, was in Jahrhunderte langer Gärung sich herausgebildet, was in immer erneuten Anläufen sich durchzusetzen versucht hat und bisher der Macht der Tradition erlegen war, zur Herrschaft gelangen und die Grundlage einer neuen Kulturepoche werden. Und dann wiederholt sich derselbe Prozeß, derselbe Kampf der universellen und individuellen Tendenzen von neuem: was zersetzt, baut auf, und was aufbaut, führt wieder zur Zersetzung. Aber niemals verläuft dieser Prozeß in seiner Einzelgestaltung in den gleichen Formen, und niemals kehrt die Entwicklung einfach auf ihren Ausgangspunkt zurück. Was einmal ein Faktor des geschichtlichen Lebens geworden ist, wirkt weiter und treibt immer neue Triebe, mag es unter dem Druck der entgegenstehenden Gewalten auch noch so sehr verkümmern: und wenn manche Ideen sich nicht behaupten können und sei es anderen stärkeren Ideen, sei es der Macht des Alten gegenüber zurückweichen müssen oder erliegen, so setzen andere sich auf die Dauer durch und zwingen das Alte, sich nach ihnen von Grund aus umzugestalten. Welchen dieser Ideen das gelingt, und in welcher Form sie sich dann behaupten können, das hängt von dem allgemeinen Charakter der Kultur ab, deren Wesen und Entwicklung sich eben in diesen Kämpfen herausbildet; und dieser Charakter wieder von der Eigenart all der einzelnen Faktoren, welche das Wesen des geschichtlichen Ereignisses bestimmen.

Philosophie und Wissenschaft

90. Aber in den fortgeschrittensten Gestaltungen der Kultur ist die Religion nicht mehr die Macht, welche alle Gebiete des geistigen Lebens allein beherrscht und zu einer Einheit zusammenfaßt. Neben ihr beginnt sich ein selbständiges Denken zu bilden, welches ihre Ansprüche nicht mehr anerkennt. Dieses wissenschaftliche Denken, die Philosophie, ist zum ersten Male in Griechenland in der ionischen Kultur des 6. Jahrhunderts entstanden, und hat sich rasch ausgebildet und für alle Zeiten seine Unabhängigkeit begründet, so oft auch die Religion versucht und zeitweilig erreicht hat, es ihren absoluten, über den Bedingungen menschlicher Erkenntnis stehenden Offenbarungen unterzuordnen und die Philosophie zur Magd der Theologie zu machen. Beide behandeln dieselben Probleme, sie können auch oft genug zu den gleichen oder sehr ähnlichen Ergebnissen gelangen; der Unterschied besteht darin, daß Philosophie und Wissenschaft prinzipiell — in der Praxis können oft genug andere Momente einwirken — lediglich die Denknotwendigkeiten des Verstandes anerkennen und mit ihnen die gegebenen Erscheinungen der physischen und sittlichen Welt zu begreifen suchen, während Religion und Theologie in diesen die Wirkung einer selbständigen Willensmacht sehen, die der Mensch aus eigener Kraft nicht erkennen kann, die ihm aber durch direkte oder in der Tradition überlieferte Offenbarung einen Teil ihres Wesens enthüllt. Im Grunde ist es der alte Gegensatz zwischen den spontan und willkürlich wirkenden, in den Formen des mythischen Denkens erfaßten Willenskräften und der Idee der Gesetzmäßigkeit, der in dem Gottesbegriff selbst enthalten ist und ursprünglich auf religiösem Gebiet ausgefochten wurde, während sich jetzt die Idee der Gesetzmäßigkeit von dem Gottesbegriff loslöst und ein eigenes Gebiet schafft, auf dem sie unbehindert von Autoritäten, die sie nicht anerkennen kann, sich durchzubilden vermag. Diese Idee der

Gesetzmäßigkeit, des notwendigen Zusammenhangs aller Erscheinungen und Vorgänge der sinnlichen und der intellektuellen Welt, fällt zusammen mit der Freiheit des menschlichen Geistes, seines Denkens und Forschens, während die religiöse Auffassung, indem sie hinter der Welt der Erscheinungen ein frei waltendes Willensprinzip annimmt, dadurch der freien Bewegung des Menschengeistes Schranken setzt und ihm eine höhere, außerweltliche, aber in dieser Welt seinem Denken die Richtung anweisende Macht überordnet.

91. Wie sich dieses selbständige Denken des Menschen ausgebildet, wie es aus und innerhalb der Einheit der philosophischen Weltanschauung die einzelnen Wissenschaften entwickelt, wie es den Kampf mit den entgegenstehenden religiösen und theologischen Tendenzen aufgenommen und in mannigfachen Schwankungen, bald siegreich, bald unterliegend, durchgeführt hat, haben wir hier nicht mehr zu verfolgen: das gehört der Geschichte an. Nur das äußere Moment bedarf noch der Erwähnung, daß wie die Entwicklung der Wissenschaft von ihrer Entstehung an der der Religion parallel läuft, so auch ihre äußere Gestaltung gleichartige Züge aufweist. Auch hier sind bedeutende Individualitäten die Bahnbrecher und Führer; auch hier aber tritt ihre Lehre auf in der Form eines geschlossenen Systems, das von ihren Nachfolgern immer weiter ins einzelne ausgebaut und oft zu sinnlosen Formeln ausgesponnen wird; auch hier tritt an Stelle der individuellen Freiheit der geistigen Bewegung die orthodoxe Lehre, die Unterwerfung unter ihre Sätze fordert und sich mit der Autorität des Meisters deckt, so weit sie tatsächlich von seinen Gedanken abweichen und unter das Joch der Tradition sich beugen mag; und auch sie ist vertreten durch einen Stand, eine Gelehrtenzunft, in der oft genug die praktischen, materiellen Interessen nicht minder mächtig werden, als in der Priesterschaft. Auch hier erhebt sich dann aufs neue die Spontaneität des menschlichen Denkens und die Forderung der freien Forschung gegen die traditionelle, brüchig und sinnlos gewordene Lehre, um in erbittertem geistigem

Ringen sich durchzusetzen. Nur den gewaltigen Vorteil hat die Wissenschaft, daß sie ihrem Wesen nach mit den Mächten des Bestehenden und der äußeren Gewalt nicht verbunden sein kann; und wenn es ihren Vertretern ja einmal gelingt, diese für sich aufzurufen, so ist doch diese widersinnige Verbindung niemals von Dauer und Erfolg. Denn die Wissenschaft ist auf das Prinzip der Freiheit der geistigen Bewegung gegründet; wenn sie dieses aufgibt, spricht sie sich damit selbst das Urteil und bereitet sich den Untergang.

Technische Künste und Wissenschaften

92. Zu dem Bestande der Kultur, der sich durch Tradition von einer Generation zur anderen fortpflanzt und innerhalb derselben weiter ausgebildet wird, gehören auch die materiellen Güter, die der Mensch gewonnen hat, und die technischen Handgriffe und Fertigkeiten, mit denen er sie herstellt oder, bei Naturobjekten, sich nutzbar macht. So unentbehrlich sie den Generationen erscheinen, die sie besitzen und an sie gewöhnt sind, so wenig sie sich eine Kultur ohne ihren Besitz vorstellen können, so gering ist tatsächlich ihre Bedeutung für die Erfassung der wahrhaft bedeutsamen Momente des Kulturlebens und der treibenden Kräfte seiner Entwicklung. Nur insofern sie die Möglichkeiten des Handelns, der Betätigung des Menschen bestimmen und erweitern, kommen sie für dieses in Betracht. Selbst in der Kriegführung ist die Verschiedenheit der Waffen nicht das Entscheidende — wie oft hat ein rohes Volk mit primitiven Waffen ein hochkultiviertes, ihm in der militärischen Technik unendlich überlegenes besiegt und niedergeworfen, ganz abgesehen davon, daß die technischen Erfindungen, wie z. B. die Feuerwaffen, sich rasch überallhin verbreiten und damit den äußeren Unterschied aufheben —, sondern der Kulturzustand der kämpfenden Völker, der Geist, der in ihnen lebt und die technischen Mittel zu seinen Zwecken verwertet. Auch bei den großen technischen Entdeckungen der modernen

Naturwissenschaft, welche neuerschlossene Naturkräfte dem menschlichen Willen dienstbar machen, ist die Änderung der äußeren Formen des Lebens an sich geschichtlich von geringer Bedeutung — da gehen sie mit erstaunlicher Schnelligkeit in den traditionellen, als selbstverständlich hingenommenen Kulturbesitz über —, wohl aber die Umwandlung, die manche von ihnen in den Bedingungen des geschichtlichen Daseins und der Wechselwirkung der Kulturvölker, andere in unserer wissenschaftlichen Auffassung der Natur und ihrer Gesetze hervorrufen. Dafür aber ist das wesentliche, daß die allgemeine Kultur so weit fortgeschritten ist, um solche Entdeckungen verwerten und in sich aufnehmen zu können; in anderen Zeiten, wo Zufälle oder auch die wissenschaftliche Arbeit eines isolierten Forschers auf ähnliche Entdeckungen geführt haben, sind sie spurlos vorübergegangen und zu dem Inventar toten Wissens gelegt worden. Diese Einwirkung der technischen Fortschritte ist aber schon bei der Besprechung der staatlichen und religiösen Entwicklung berücksichtigt und wir brauchen hier nicht nochmals darauf zurückzukommen.

93. Von der technischen Entwicklung der älteren Zeiten kennen wir am genauesten den Hausrat, die Geräte, Waffen und Schmucksachen, die sich in Gräbern und Überresten alter Ansiedlungen in großen Massen erhalten haben. Der populären Auffassung gelten sie daher als das eigentliche Hauptobjekt der Anthropologie. In Wirklichkeit ist es nicht allzuviel, was wir für die allgemeine Entwicklung des Menschen aus ihnen lernen. Denn daß die ältesten Werkzeuge aus roh behauenen Steinen, Knochen und Holz bestanden, daß man dann allmählich gelernt hat, sie sorgfältig zu schleifen und zu glätten und die schwierigsten Gefäße und Waffen aus Stein herzustellen, daß daneben einerseits die Nachbildung der Steingeräte in Ton, anderseits der Schmuck und für denselben die Bearbeitung von kostbaren Steinen, Gold und Silber aufkommt, daß dann mit der Entdeckung des Kupfers und vollends mit der seiner Verstärkung durch einen Zusatz von Zinn (Bronze) eine neue Epoche beginnt, in der die Geräte und Waffen zu-

nächst in Metall nachgebildet werden und dann eine selbständige, reich entwickelte Metallkultur entsteht, bis schließlich, schon im vollen Licht der Geschichte, das Eisen an seine Stelle tritt — das alles sind Tatsachen, die durch Funde bestätigt zu sehen sehr willkommen ist, die aber an sich nicht viel Neues lehren, sondern sich in der Hauptsache schon durch Rückschlüsse aus den ältesten uns bekannten Kulturstadien der Einzelvölker hätten gewinnen lassen. Viel bedeutsamer ist die Entwicklung der Ornamentik (§ 96), weil sich in ihr ein Stück des geistigen Lebens erkennen läßt. Aber der Hauptwert der „prähistorischen" Funde liegt viel weniger auf dem Gebiet der Anthropologie, als vielmehr darin, daß durch die energische und stets weiter vordringende Arbeit bedeutender Forscher es gelungen ist, die einzelnen Fundgruppen mit geschichtlich bekannten Kulturen und zum Teil auch schon mit einzelnen, individuell greifbaren Völkern in Verbindung zu setzen und so für deren Entwicklung neue Aufschlüsse zu gewinnen; so gehört die sogenannte Prähistorie vielmehr der Geschichte an, für die sie unser Quellenmaterial wesentlich erweitert hat.

94. Der technischen Entwicklung analog ist die Entwicklung derjenigen Künste und Erkenntnisse, durch die der Mensch die Bedingungen des physischen und sittlichen Lebens zu formulieren, zu ordnen, und seinen Bedürfnissen dienstbar zu machen sucht, und aus denen dann die Wissenschaften erwachsen sind, die Rechen- und Meßkunst, die Medizin, die Himmelskunde, die Anfänge der Naturkunde, die Ethik, die Rechtslehre, die Theologie und Spekulation. In ihren Anfängen stehen sie alle unter den Einflüssen des mythischen Denkens und der Religion. Auch die Magie gehört zu ihnen und gilt genau so gut als eine ernsthafte Wissenschaft wie die Medizin, die Sternkunde und alle anderen. Es ist bekannt, wie stark diese alle ursprünglich von mythischen Ideen, vom Zauber- und Geisterwesen durchsetzt gewesen sind. Mit der Steigerung der Religion und der Entwicklung einer religiösen Systematik steigern sich auch diese Einflüsse, in denen

der erste Versuch, einen allgemeinen Zusammenhang der Weltanschauung zu schaffen, zum Ausdruck kommt. Sie herrschen nicht nur in den empirischen, physischen Wissenschaften, sondern ebensosehr in der Ethik, wo das Ritual, die Beobachtung von Vorzeichen, die peinliche Rücksicht auf die Götter, die Tagewählerei u. ä. eine große Rolle spielen; auch in das Recht dringen sie ein (§ 16). Erst ganz allmählich gelingt es dem erwachenden wissenschaftlichen Denken, diese Einflüsse zurückzudrängen; nur die fortgeschrittenste Kultur vermag sich völlig von ihnen zu befreien. — Wie auch auf diesen Gebieten und ebenso auf dem der technischen Künste die individuellen und die traditionellen Faktoren sich kreuzen und in fortwährender Wechselwirkung stehen, bedarf keiner weiteren Ausführung.

Die Welt der Phantasie. Spiel und Kunst

95. Das Gebiet der Kultur ist mit denjenigen Betätigungen seines Handelns und Denkens, durch die der Mensch zu dem Gegebenen Stellung nimmt und es seinen Zwecken dienstbar macht, noch nicht erschöpft. Daneben geht immer eine frei schaffende Tätigkeit einher, welche entweder ihre Objekte selbst erzeugt oder die ihr äußerlich gegebenen aus freiem inneren Antrieb eigenartig gestaltet: ihren Bereich bilden das Spiel und die Kunst, die Kraft, die sie schafft und ihnen die Erscheinungsform gibt, nennen wir die Phantasie. Man hat oft versucht, auch ihre Gebilde aus praktischen Anlässen abzuleiten und auf eine äußere Notwendigkeit zurückzuführen. Im Einzelfalle ist das vielfach zutreffend: gar manches Spiel ist nicht nur ein Abbild, sondern ein Rudiment einer religiösen oder politischen Handlung, die ehemals eine sehr ernsthafte Bedeutung hatte, gar manche Kunstform in Tanz, Gesang, Architektur ist aus solchen Bräuchen erwachsen, die ursprünglich eine reale Notwendigkeit in sich trugen und ein Mittel waren, die Mächte der Außenwelt zu beeinflussen und dem Menschen dienstbar zu machen. Aber der

Kern der Sache wird dadurch nicht getroffen. In Spiel und Kunst betätigt sich vielmehr ein angeborener Trieb des Menschen, der schon der Tierseele nicht fremd ist, aber in seiner Ausbildung ihn weit über die Tiere hinaushebt und ein ganz wesentliches Moment der Individualität ausmacht: der Trieb, sein innerstes Wesen in freier Schöpfungskraft zu betätigen, sich neben der realen Welt, an die er gebunden ist, aus eigener Kraft eine zweite Welt zu schaffen, in der er frei schalten kann. Die reale Welt gibt für diese schöpferische Tätigkeit das Vorbild; ihr Wesen ist die Nachahmung, und darauf beruht das Gesetz, die innere Notwendigkeit, welche auch die Gestalten der Phantasie beherrscht und ihnen die innere Form verleiht. Die mechanische Tätigkeit versucht diese innere Form zum Ausdruck zu bringen; wie weit das gelingt, hängt einerseits von der Entwicklung der Technik, der äußeren Mittel, andrerseits von der individuellen Gestaltungskraft des ausübenden Künstlers ab. Daher unterstehen alle Schöpfungen der Phantasie einer festen Regel, das Spiel so gut wie der Tanz oder das Lied oder ein Bau oder eine Zeichnung. Mit dem Moment, wo sie geschaffen werden, zunächst im Innern des Menschen, dann in der Darstellung des von der Phantasie Geschauten in der Materie, treten sie in die reale Welt ein und gewinnen dadurch ein selbständiges Dasein. Sie treten dem Schaffenden als Wesen mit eigenem Leben entgegen und zwingen ihn unter ihre Gesetze: aber dabei bleiben sie doch seine Geschöpfe, von seiner Willkür abhängig, und jederzeit kann er ihrem Dasein ein Ende machen, sie in ihr Nichts zurückwerfen, oder auch ihr inneres Gesetz durch einen Willkürakt durchbrechen. Aber dann wird sein Erzeugnis eine Mißgeburt, die keine Daseinsberechtigung, keine innere Wahrheit mehr besitzt, weil ihr die Grundbedingung der Nachahmung, die Übereinstimmung mit den Gesetzen des Wirklichen fehlt. Diese Gesetze sind freilich nicht die, welche in buntem Durcheinander die reale Welt tatsächlich beherrschen, sondern diejenigen, welche die Phantasie unter dem Einfluß der jeweiligen Weltanschauung

erschaut, nicht die Welt, wie sie ist, sondern wie sie der Idee nach sein soll: ihr Gesetz, die Übereinstimmung mit der idealen Wirklichkeit ist das Gesetz der Schönheit.

96. Wenn der Mensch einen Steinkrug, ein Gefäß von Ton oder Erz bildet, so wird seine Gestalt zunächst von den praktischen Zwecken, denen es dienen soll, und von den durch die Technik gegebenen materiellen Bedingungen bestimmt. Aber eben daraus erwächst die innere Form des Topfes, eine ideale Gestalt, die all diesen Anforderungen genügt, und die der Bildner mehr oder minder vollkommen zu verwirklichen sucht. Aber zugleich reizt diese schöpferische Tätigkeit die Phantasie zur Betätigung. Sie mag die verschiedene Färbung, welche der Ton durch das Brennen erhält, zur Erzeugung lebhafter Farben oder eines Farbenspiels verwenden, sie mag diese Technik vielleicht benutzen, um ein buntes Steingefäß in Ton nachzuahmen. Oder sie mag die großen kahlen Flächen benutzen, um Zeichnungen darauf einzuritzen oder mit Farbe darauf zu malen, vielleicht beliebige Striche, Kreuze, Reihen von Dreiecken oder Vierecken, oder Zeichnungen von Bäumen, Tieren, Menschen, die mit dem Topf in gar keiner Beziehung stehen: da ist er ihm nur ein Objekt wie eine Felswand oder ein Knochenstück, das er zu spielender Betätigung seines Gestaltungstriebes benutzt. Aber meist führt die Idee des Kunstwerks die Phantasie in bestimmte Bahnen: die Gestalt des Gefäßes gibt den Anlaß, statt willkürlicher Striche vielmehr Kreise und Wellenlinien zu zeichnen, welche seiner Rundung folgen, die Dreiecke ihr entsprechend anzuordnen, die Fläche nach Mustern zu gliedern. Zugleich wirkt die Analogie anderer ähnlicher Gebilde ein, geflochtener Körbe und Matten; ihre Gestalt sucht man an dem Gefäß nachzubilden. Aber der Topf erinnert auch an Wesen der Sinnenwelt: er hat einen Hals, einen Bauch, vielleicht auch einen Fuß, einen Ausguß, der dem Mund, einen Deckel, der dem Kopf, Henkel, die den Armen entsprechen: so läßt man in der Ornamentik diese Gliederung scharf hervortreten und verstärkt dadurch die

Analogie, man bildet in den Ornamenten den Schmuck nach, mit dem die Frauen sich behängen, man gibt dem Krug vielleicht Brüste und ein Geschlechtsglied, Augen und Ohren, oder man bildet ihn in Gestalt eines Tieres. Alle diese Momente wirken in der primitiven Ornamentik zusammen und erzeugen die bunte Formenfülle, die uns bei allen Völkern in den älteren Fundschichten entgegentritt. Bald diese, bald jene Idee bemächtigt sich der Phantasie, und wird bis ins Extrem verfolgt: so entstehen die vielen bizarren Gebilde, welche diese Kunst charakterisieren und bei denen oft der praktische Zweck des Gefäßes vollständig aus den Augen verloren und (z. B. bei seltsamen Verkoppelungen u. a.) geradezu geschädigt wird. Aber der Topf bleibt immer ein Topf, und seiner inneren Form entspricht immer nur ein Gebilde, bei dem seine Idee die dominierende Stellung behauptet und das Ornament und die Analogie mit anderen Objekten ihr untergeordnet bleibt. Wo dieser Gesichtspunkt festgehalten wird, sei es nun, daß lediglich die Form des Gefäßes in vollendeter Weise geschaffen wird, ohne äußeren Schmuck, sei es, daß dieser, im geometrischen Stil oder im Pflanzenornament, die Flächen gliedert oder belebt, sei es, daß in diesen Flächen Räume ausgespart werden, die selbständige Gemälde aufnehmen können, ohne daß die innere Einheit des Ganzen dadurch gestört wird, da ist, wenn Technik und künstlerisches Vermögen den Anforderungen genügen, etwas Vollendetes geschaffen, das den Gesetzen der Schönheit entspricht. Bei einem Volk, das diese Stufe erreicht hat, wie bei den Aegyptern und den Griechen, ist der künstlerische Sinn erwacht und zu einer selbständigen Macht geworden, welche die unschönen, weil innerlich unwahren, Schöpfungen der gestaltenden Phantasie unterdrückt und eine fortschreitende, höheren Idealen zustrebende Entwicklung ermöglicht.

97. Was hier an einem Beispiel erläutert ist (vergl. auch § 121), gilt von allen Betätigungen der Phantasie in Spiel und Kunst, vom Tanz, von der Musik, von Gesang und Dichtkunst, von der Nachahmung wirklicher Vorgänge in drama-

tischen Darstellungen, den ernsthaften (die sich früh im Anschluß an religiöse Feste entwickeln) wie den Possen. Das Gleiche gilt auch von der Schmückung des menschlichen Körpers, sei es durch Bemalung und Tätowierung, sei es durch äußeren Schmuck, der vor allem von den Frauen seit den ältesten Zeiten getragen wird; aber auch von der Namengebung, die, so sehr sie in der weiteren Entwicklung zu einem äußerlichen Akt wird, bei dem jede innere Beziehung zwischen dem Namen und seinem Träger verschwindet, ursprünglich immer eine bedeutungsvolle Betätigung der schaffenden Phantasie ist, ferner von der Gestaltung des Stammabzeichens (Totems) und vielem anderen. Aber wenn die Phantasie spontan schafft, so wird sie doch immer durch einen außer ihrem Bereich liegenden Anlaß zur Wirksamkeit aufgerufen, sei es die Geburt eines Kindes oder seine Einführung in den Kreis der Erwachsenen, sei es die Aufgabe, ein Werkzeug oder einen Bau auszuführen, sei es ein Gottesfest, sei es das Hervorbrechen einer Stimmung des Gemüts in Tanz und Lied, sei es auch nur das Bedürfnis nach Beschäftigung im Spiel. Und was sie schafft, gewinnt dadurch nicht nur innerlich ein selbständiges Leben, das seinen eigenen Gesetzen folgt, sondern auch äußerlich ein selbständiges Dasein: von dem Moment an, wo es geschaffen ist, untersteht es zugleich den Gesetzen der Erscheinungswelt. Das gilt schon vom Spiel, oft genug mit verhängnisvollster Wirkung, noch mehr aber von den Schöpfungen der Kunst, mögen sie nun der materiellen Welt angehören, oder lediglich als geistige Mächte fortleben, wie die Dichtung oder der Name. Fortan wirken sie auf den Menschen ein wie jedes von der Natur geschaffene Wesen; er kann sie vernichten wie diese, aber bis dahin muß er mit ihnen ebenso rechnen wie mit diesen. Daher gelten alle Vorstellungen des Menschen von den Außenwesen und den in ihnen wirksamen Mächten auch für diese seine eigenen Geschöpfe. Der Name und das Lied, der Tanz und die Musik gewinnen magische Kraft und können Zauberzwecken dienen, das Stammeszeichen (Totem), die Skulptur und die Zeichnung,

ja gelegentlich selbst das Gefäß und die Waffe, besitzen ein selbständiges Leben; auch sie können der Sitz eines Geistes oder eines Gottes werden, dem der Mensch nur mit Scheu nahen darf. Aber auch umgekehrt gestaltet sich diese ganze Welt nach den Eingebungen der Phantasie: sie gibt den Geistern und den Göttern die Gestalt, in der sie erscheinen, sie gestaltet die Mythen aus und erhebt zufällige Gebilde zu individuellen Wesen, die dauernd im Liede oder in der dichterisch gestalteten Erzählung fortleben, sie gibt dem Zauber und dem Ritual die Form, in der sie wirken und in die Tradition eingehen. Fortwährend fließen die beiden Gebiete in einander; bald gibt die Phantasie, bald der reale Vorgang den ersten Anlaß, in der Regel wirken beide zusammen. So treten alle Schöpfungen der Phantasie in die innigste Verbindung mit dem religiösen Moment, welches Weltanschauung und Kultur beherrscht; wie sie dessen Gestaltung bestimmen, so stehen sie auch in ihren spontanen Schöpfungen unter seinem Einfluß und ordnen sich dem von ihm gebildeten System unter.

98. Auch hier kann es nicht unsere Aufgabe sein, die Entwicklung der Kunst ins einzelne zu verfolgen oder auch nur ihre Hauptformen übersichtlich vorzuführen: das würde nicht weniger bedeuten als ein vollständiges System der Ästhetik auf geschichtlicher Grundlage. In dem allgemeinen Gang der Geschichte der Literatur und der bildenden Kunst herrschen dieselben Faktoren, welche den Gang der Kulturentwicklung überhaupt bestimmen. Auch in ihnen bildet sich eine Tradition, die zur Ausbildung technischer Regeln und normativer Anschauungen führt; auch hier wird, was einmal geschaffen ist, das Vorbild und Muster, dessen Bann sich alle folgenden Generationen fügen sollen. Auch hier erhebt sich dagegen die individuelle Auffassung und der Rechtsanspruch auf freie Gestaltung, auf Verkörperung der persönlichen Anschauungen und Empfindungen; und auch hier erwächst aus diesen Tendenzen, sowie sie sich durchzusetzen beginnen, eine neue Schule und ein neuer Regelzwang, der allgemeine Anerkennung fordert und jede abweichende Bestrebung zu

unterdrücken sucht. Auf diesem Gegensatz und diesem Ringen, das, wenn es etwas leisten soll, jederzeit die volle Hingabe der Einzelpersönlichkeit fordert, beruht auch hier der innere Wert der Schöpfungen und der Fortschritt künstlerischer Entwicklung. Über ihnen steht nur éin Moment, die innere Form des Kunstwerks, deren Gestalt durch das Grundgesetz der inneren Wahrheit der Nachahmung, das Prinzip der Schönheit, bestimmt ist. Durch die gestaltende Tätigkeit des Künstlers soll sie sich aus der Idee, der geistigen Konzeption, in ein Gebilde der realen Welt umsetzen. Die Einzelgestaltung ist unendlich mannigfach und nicht in feste Regeln zu zwängen; aber wenn sich der Trieb der Individualität über dies Grundprinzip hinwegsetzt, hebt er die Kunst selbst, trotz aller äußeren Technik, ebenso auf, wie wenn er auf wissenschaftlichem Gebiet die Unterordnung unter die Gesetze des Denkens aufgeben und die Übereinstimmung der Erkenntnis mit den Gegenständen der wirklichen Welt als nicht erforderlich betrachten sollte.

Rückblick. Individuelle und allgemeine Faktoren als Grundmächte des geschichtlichen Lebens. Die Ideen

99. Blicken wir noch einmal auf den Gang aller menschlichen Entwicklung, der äußeren wie der inneren, zurück, um die maßgebenden Momente schärfer ins Auge zu fassen, die uns auf allen Gebieten gleichmäßig entgegengetreten sind. Drei große Gruppen von Gegensätzen sind es, die immer wiederkehren: äußere Vorgänge und Einwirkungen und innere Bedingungen und Motive; Tradition, Stillstand und Gebundenheit an das Überkommene und Fortschritt, freie, das Alte bekämpfende und Neues schaffende Bewegung; universelle, von der homogenen Masse getragene und individuelle, von einzelnen Persönlichkeiten ausgehende Tendenzen. Die drei Gruppen fallen keineswegs zusammen; aber ihnen allen gemeinsam ist der Gegensatz zwischen der aus der inneren Eigenart sei es einer Gruppe sei es einzelner Persönlichkeiten hervorgehenden

Wirkung und den als selbständige Gewalten über ihnen stehenden Faktoren der physischen wie der geistigen Welt, die jenen das Gesetz auflegen wollen. So können wir sie doch alle, auch die Einwirkung äußerer Gewalten, auf den Gegensatz des Allgemeinen und des Individuellen zurückführen. Jene Tendenzen erstreben eine allgemeine Gesetzmäßigkeit, die sie erreichen würden, wenn sie allmächtig wären, wenn wie beim Tiere so auch beim Menschen außer den äußeren Vorgängen lediglich angeborene Triebe und Instinkte in ewig gleicher, der ganzen Gattung gemeinsamer Gestalt einwirkten; der Widerstand der individuellen Tendenzen, der ihre Wirkung in jedem Momente durchbricht und eine ständige Veränderung nicht nur der äußeren Bedingungen, sondern vor allem der inneren Gestaltung des Lebens bewirkt, schafft die Sonderart des einzelnen Ereignisses, ihr Zusammenwirken das geschichtliche Leben und die geschichtliche Entwicklung. Eben darum ist diese in jedem Einzelfalle andersartig gestaltet und kennt keine Gesetze und kann keine kennen, so oft auch eine auf Irrwege geratene Theorie sie gefordert hat und auch in der Gegenwart fordert, ja sich einbildet, sie entdeckt zu haben, sondern nur Möglichkeiten und Analogien, die aber immer durch die Sonderart des geschichtlichen Einzelfalls modifiziert und abweichend von jedem anderen gestaltet werden.

Die theoretischen Grundprobleme des geschichtlichen Lebens habe ich in meiner Schrift: Zur Theorie und Methodik der Geschichte, 1902, eingehender behandelt; vgl. auch meinen in der Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Berlin 1906 gehaltenen Vortrag: Humanistische und geschichtliche Bildung; ferner meine Untersuchungen über Thukydides und seine Prinzipien und Darstellungsmittel im zweiten Bande meiner Forschungen. — Auch bei äußeren Vorgängen, z. B. einer Epidemie wie der Pest von 429 in Athen oder dem schwarzen Tod, einem Erdbeben wie dem von 464 in Sparta, oder dem Ausgang einer Schlacht, der Vernichtung eines Staats oder Volks durch ein anderes, sind die von außen wirkenden Momente, wie im Kriege die Überlegenheit an Zahl, Bewaffnung u. a., oder die Einwirkung einer Lokalität oder etwa eines Sturms in der Seeschlacht, nur eines der wirkenden Momente; dazu tritt immer als das entscheidende die innere Eigenart der von dem Ereignis Betroffenen, die dessen Verlauf und Wirkung erst zu einem ge-

schichtlichen Ereignis macht; und so dürfen wir auch diese Vorgänge dem dominierenden Gesetz der allgemeinen und der individuellen Faktoren unterordnen.

100. Der Spielraum, auf dem die Individualität, sowohl die von Gruppen und Völkern, wie die der Einzelpersonen, zur Wirkung gelangen kann, ist bei den einzelnen Völkern und weiter bei den einzelnen Epochen ihrer Entwicklung sowohl extensiv wie intensiv sehr verschieden. Voraussetzung ist, wie bei aller geschichtlichen Wirkung, daß überhaupt ein selbständiger Wirkungskreis gegeben ist, in dem geschichtliche Ereignisse sich abspielen können: daß dabei die räumliche Ausdehnung sehr unwesentlich ist und große politische Vorgänge, Kriege u. a. ebensowenig erfordert werden — wenn dadurch auch die Bedeutung der Individualität gewaltig gesteigert werden kann —, zeigt die Geschichte der Israeliten, der griechischen Kleinstaaten u. a., und ebenso z. B. die Geschichte der Religionsstifter. Die Wirksamkeit der Individualität hängt vielmehr wesentlich ab vom Stande der Kultur, d. h. der Gesamtheit der in einander greifenden und zu einer Einheit verwachsenden Errungenschaften, welche in den Gemeinbesitz einer größeren oder kleineren Gruppe übergegangen sind und durch die Tradition vertreten werden. Diese Tradition strebt Denken und Handeln der gesamten Gruppe und jedes Einzelnen zu bestimmen und in feste Bahnen zu lenken; sie ruft ihn aber zugleich zu eigener Betätigung auf und erzeugt dadurch die Gegenwirkung, in der seine Individualität zum Ausdruck gelangt und, unter Benutzung der äußeren Faktoren des Moments, die Tradition zu beherrschen und nach seiner inneren Eigenart umzugestalten versucht. Diese Wechselwirkung trägt in den einzelnen Epochen einen sehr verschiedenen Charakter. Man kann oft der Auffassung begegnen, daß die „wilden“ und überhaupt alle in der Kultur zurückstehenden Völker der Individualität entbehrten, daß bei ihnen der Einzelne keine Sonderart habe, sondern denke und handle wie jeder andere auch, daß er daher nur ein Typus sei. Demgegenüber ist von scharfen Beobachtern oft genug hervor-

gehoben worden, daß gerade hier (z. B. bei den Arabern oder den Indianern) die Eigenart und dementsprechend die Bedeutung der Persönlichkeit viel ausgeprägter sei, als in unserer homogenen Kultur, daß in jedem Moment alles auf die Geltendmachung der eigenen Persönlichkeit gestellt sei und von ihr allein Erfolg und Gestaltung des Lebens abhänge, nicht von den allgemeinen Faktoren, die mit dem Fortschritt der Kultur viel stärker hervorträten und die Menschen in homogene Typen umwandelten. Ebenso hat vor allem Jakob Burckhardt die Auffassung begründet, daß die Individualität erst mit der Renaissance erwacht sei, während z. B. D. Schäfer (Weltgeschichte der Neuzeit I, 13) dieser Auffassung den Satz gegenüberstellt: „Wenn es irgend eine Zeit gegeben hat, in der die Einzelpersönlichkeit entwickelt war, so war es das Mittelalter, und gerade von der Renaissance kann man sagen, daß sie einen starken Anstoß gab, der Individualität der Tat Schranken zu setzen. . . . Wer näher hinsieht, erkennt [im Mittelalter] alsbald die unendliche Mannigfaltigkeit der Hergänge und Verhältnisse und die Fülle starker Persönlichkeiten, die ihre Umgebung zu formen vermochten." In derselben Weise wird man entgegengesetzte Auffassungen über die Bedeutung der Persönlichkeit in der Geschichte des Orients oder in der homerischen Welt im Gegensatz zu der späteren Entwicklung Griechenlands vertreten können. In Wirklichkeit sind immer beide Auffassungen berechtigt. Denn Gebundenheit und Freiheit, allgemeine und individuelle Faktoren beherrschen alles menschliche Leben und alle Wirklichkeit überhaupt: erst durch ihr Zusammenwirken entsteht jede Einzelerscheinung, jedes Objekt der realen Welt. Aber eben daraus erhellt, daß diese entgegengesetzten Auffassungen den Kern der Frage nicht treffen: dieser liegt vielmehr darin, daß in den älteren Epochen der Einzelne, mag er noch so selbständig handeln, doch in allen entscheidenden Momenten feste Formen und Anschauungen als etwas außer ihm Stehendes, schlechthin von der Tradition Gegebenes voraussetzt, die sein wie aller anderen Tun bestimmen und an denen er nichts ändern

kann, ja von denen es ihm gar nicht einmal in den Sinn kommt, daß er sie ändern könnte. Wenn es im Mittelalter „kaum ein Gesetz gibt, das nicht Ausnahmen hätte dulden müssen, kaum eine Ordnung, die nicht durchbrochen worden wäre“, wenn der Einzelne sich eine gewaltige Macht schaffen, die bestehenden Staaten umstürzen und durch neue ersetzen kann, so ist doch die historisch entwickelte Form, in der der mittelalterliche Staat sich gestaltet, die soziale Gliederung, die Gebundenheit der Stände, für ihn etwas Gegebenes und Selbstverständliches[1]; und wenn er doch etwa versucht, sie zu durchbrechen, so treten ihm die Kräfte, die sich in diesen verkörpern, übermächtig entgegen und zwingen selbst Neubildungen wie die Städte in diese festen Formen. Und wenn auf religiösem Gebiet die mannigfachsten Tendenzen sich geltend machen und in der Kirche nichts weniger als volle Uniformität besteht, so bleibt doch bei allen Reformbestrebungen die Anerkennung des Christentums oder des Islams als unumstößliche, außerhalb des individuellen Willens bestehende Wahrheit die selbstverständliche Voraussetzung: wer dagegen sich auflehnt, geht unfehlbar zu Grunde und vermag keine Wirkung auszuüben, es sei denn, daß unter ganz eigenartigen Umständen es ihm gelingt, eine Anzahl von Anhängern für eine neue Religion zu gewinnen, wie dem Chalifen Hâkim — auch dann aber bleibt neben der Anknüpfung an die bestehende Religion der Offenbarungscharakter, die Unterordnung unter eine überweltliche Autorität gewahrt. Gleichartig sind die Schranken, die z. B. der Tätigkeit eines Araberscheichs von noch so starker und selbständig ausgeprägter Persönlichkeit, oder etwa der eines homerischen Helden gesetzt sind. Erst wenn die Kulturentwicklung durch das Zusammenwirken

[1]) Sehr hübsch tritt das z. B. bei Wolfram von Eschenbach, einem der selbständigsten Denker des Mittelalters, darin hervor, daß der Knabe Parzival, sobald er zum erstenmal einen Ritter gesehen und erfahren hat, daß es nicht Gott ist, die Frage stellt: wer gibt Ritterschaft? Die Institution der Ritterschaft ist für den Dichter etwas Selbstverständliches, nicht ein Problem.

innerer und äußerer Momente eine bestimmte Stufe erreicht hat, ist es möglich, diese Schranken zu durchbrechen und die volle Freiheit der Individualität zu erringen. Diese besteht eben darin, daß sie keine äußere Autorität mehr anerkennt, daß sie da, wo diese eine Regel aufstellt, ein Problem sieht, daß ihr das Gesetz nicht etwas von außen Auferlegtes ist, sondern daß sie es in sich selbst trägt — mag sie es auch, etwa im Gottesbegriff, in die Außenwelt projizieren —, daß sie daher versucht, die äußere und die innere Welt nach ihrer Erkenntnis und Überzeugung zu gestalten, und daß die Verhältnisse ihr die Möglichkeit zu einer derartigen freien Betätigung ihrer Eigenart gewähren. Das Ergebnis, zu dem sie gelangt, mag dabei mit dem Inhalt der Tradition teilweise oder selbst vollständig übereinstimmen; das ist für diese Frage irrelevant: in den inneren Momenten liegt der entscheidende Gesichtspunkt.

101. Es ist ein Irrtum, wenn man glaubt, daß die wirksame Individualität eine an sich durch ihre geistigen Eigenschaften bedeutende Persönlichkeit sein müsse — darauf beruht der Heroenkult Carlyles. Allerdings gibt es Persönlichkeiten, die alle anderen Menschen an innerem Wert, an Begabung und Schöpfungskraft unendlich überragen, und von denen daher die gewaltigste Wirkung durch Jahrhunderte und Jahrtausende ausgehen kann. Aber auch bei ihnen kommt es immer darauf an, einmal ob die allgemeine Entwicklung so gestaltet ist, daß sie solchen Persönlichkeiten Raum zu umfassender Wirkung gewährt, oder ob diese umgekehrt durch die entgegenstehenden Mächte der Tradition und Homogenität erstickt werden, sodann aber, ob die individuellen Umstände ihres Lebens ihnen einen Anlaß zu solcher Betätigung gewähren. Denn wo diese von außen gegebene Möglichkeit fehlt, verzehrt sich ihre Kraft in sich selbst, möge sie nun den inneren Trieb zum Handeln in großen Verhältnissen besitzen oder nicht; es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß jede Zeit geniale Menschen hervorbringt, die einen solchen Anlaß niemals finden und deren Leben daher in kleinen Verhältnissen dahingeht, ohne Spuren zu hinterlassen — es sei hier nur an die

absoluten Schranken erinnert, welche der Wirksamkeit der Frau bei vielen Völkern und Kulturen gesetzt sind. Umgekehrt aber führen die zufälligen Umstände, welche die geschichtliche Gestaltung der Vorgänge beherrschen, ununterbrochen Persönlichkeiten in maßgebende Stellungen, welche in keiner Weise über den Durchschnitt emporragen, oft sogar weit hinter demselben zurückbleiben, oder weisen ihnen wenigstens in einem Moment eine große Entscheidung zu; und doch kann ihr Verhalten und ihre Willensentschlüsse für die weitere Entwicklung von ausschlaggebender Bedeutung sein, weit mehr als die Taten und Gedanken überragender Persönlichkeiten. Dann wird ihre Individualität, so untergeordnet sie an sich erscheint, zu einem mächtigen Faktor der geschichtlichen Entwicklung und bestimmt den weiteren Gang im Guten oder im Bösen. Das Wesentliche ist immer die Frage, ob der Konflikt der geschichtlich wirksamen Kräfte sich so gesteigert hat, daß verschiedene Möglichkeiten sich die Wage halten und die Entscheidung sich in den Willensakt eines einzelnen Menschen zusammenfaßt und dadurch ihr Gepräge erhält, oder ob der Einzelne (wie so oft bei Massenbewegungen) nur der ephemere Träger einer allgemeinen Bewegung ist, an dessen Stelle jeder andere ebenso handeln würde wie er. In diesem Falle ist seine Individualität geschichtlich gleichgültig, weil es tatsächlich auch im Moment des Werdens nur éine Möglichkeit gab, die durch den persönlichen Faktor nicht modifiziert wird.

102. Der Unterschied der Zeiten in der Wirksamkeit des individuellen Moments ist immer nur relativ, nicht absolut: es handelt sich um ein mehr oder minder, nicht um ein völliges Zurücktreten der einen der beiden grundlegenden Tendenzen. Denn wenn die Individualität nach Alleinherrschaft strebt, wenn sie die Welt ausschließlich nach ihren Bestrebungen — sei es nach persönlichem Interesse, sei es etwa nach den Grundsätzen des Verstandes oder ihrer eigenen Weltanschauung — gestalten will und die allgemeinen Faktoren als nicht berechtigt zu vernichten sucht oder gar als nicht vorhanden betrachtet, so erheben sie sich nur zu um so mäch-

tigerer Gegenwirkung, noch weit mehr, als wenn umgekehrt die allgemeinen Faktoren die Individualität niederhalten. Denn die Macht der Tradition ist allerdings im stande, die Einzelpersönlichkeit völlig in Bande zu schlagen und ihr Selbstgefühl zu ersticken, äußerlich indem sie z. B. ein Volk oder einen Stand so vollkommen knechtet, daß jeder Gedanke des Widerstands in ihm erlischt, innerlich, indem sie eine solche Allgewalt über das Denken gewinnt, daß jeder Ansatz zu selbständigem Denken schwindet — Zustände, die bei vielen Völkern durch die Bande des Zauberwesens und unwandelbarer religiöser Anschauungen erreicht sind, die jedes kirchliche System erstrebt, und die, in höherer Gestalt, dem Altertum in Aegypten, der Neuzeit in China verwirklicht scheinen, und nicht selten sehr bedeutenden Geistern, wie Plato und manchen Gelehrten des 18. Jahrhunderts, als ein bewunderungswertes Ideal erschienen sind. Jede Kulturentwicklung zeigt diese Doppelheit der Wirkungen. Sie wird getragen von Einzelpersönlichkeiten, sie verschafft ihnen, indem sie fortschreitet, weiten Raum zu freier Entfaltung ihrer Kräfte; aber zugleich setzt sie diese individuellen Errungenschaften, indem sie sie zum Gemeingut zu machen sucht, in feste Regeln, in Tradition um, denen sie die Individuen zu unterwerfen strebt. So wirkt sie eben durch die Entfesselung der Individualität selbst darauf hin, ihr aufs neue Schranken zu setzen, sie in Fesseln zu schlagen, eine neue vielfach gesteigerte Homogenität zu erzeugen. Wie weit gerade bei scheinbar aufs höchste gesteigerter Individualität in einer hochentwickelten Kultur diese Erstickung der Selbständigkeit und inneren Freiheit der Persönlichkeit gehen kann, können wir in unserer Zeit in erschreckendem Umfang wahrnehmen, oft genug eben bei denen, welche das Prinzip des schrankenlosen Individualismus auf ihre Fahnen schreiben, wie die Anhänger Nietzsches. So führt jeder Kulturfortschritt eben durch die Individualität aufs neue zur Erstarrung, und damit entweder zu einer Ertötung des Kulturlebens, zu einem stagnierenden Dasein in ewig gleichen Verhältnissen, oder zu einer

inneren Zersetzung, zu einem tiefgreifenden Konflikt, aus dem dann, nach Überwindung der leblos gewordenen Elemente, eine neue höhere Kultur erwachsen kann. Welche dieser Tendenzen den Sieg davonträgt, ist im voraus niemals zu entscheiden, sondern hängt von der Gesamtwirkung der geschichtlichen Faktoren ab. Es hat Völker genug gegeben, welche, nachdem sie die höchsten Höhen der Kultur erreicht hatten, von ihnen unaufhaltsam in Erstarrung, in geistige und daher auch in politische und materielle Stagnation hinabgesunken sind, aus denen sie, trotz einzelner Versuche, ein neues selbständiges Leben zu erwecken, sich niemals wieder haben herausarbeiten können — es sei hier nur an die Aegypter, an die Griechen, an die islamischen Völker, und vor allem an den Untergang der antiken Kultur erinnert. Auch bei allen modernen Kulturvölkern sind diese Tendenzen ständig am Werk, und kein einziges, das einmal eine führende Stellung errungen hat, hat sich dauernd in dieser zu behaupten vermocht. Was unsere Kultur aufrecht erhält, was auch die einzelnen Völker immer von neuem aufgerüttelt hat — nur Spanien hat sich aus der Stagnation noch nicht wieder zu erheben vermocht —, ist das politische Moment, die Bildung eines auf der Basis der Nationalität ruhenden Staatensystems, welches die einzelnen Völker, um ihre selbständige Existenz zu behaupten, immer von neuem zu energischer Betätigung und zur Anspannung aller Kräfte zwingt und damit die Entwicklung der allgemeinen Kultur des ganzen Kulturkreises ständig steigert. Aber der Glaube, daß das so sein müsse, daß die Kultur der Menschheit ständig fortschreite, beruht nicht auf geschichtlicher Erfahrung. Allerdings haben sich bisher, wenn eine Kultur zu Grunde gegangen ist, einzelne Kulturelemente in dem Ruin behauptet und auf neue Völker befruchtend weiter gewirkt. Aber die Möglichkeit, daß nicht nur eine Kultur, sondern die Kultur überhaupt einmal wieder dauernd zu Grunde ginge, ist dadurch nicht ausgeschlossen; und ebensowenig ist es notwendig, daß die neuentstehende Kultur höher stehen müsse als die alte, aus deren Trümmern sie erwächst. Der

Glaube an ein stetiges Fortschreiten menschlicher Kultur ist ein Postulat des Gemütslebens, nicht eine Lehre der Geschichte.

Der Versuch, die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Kulturvölker unter ein bestimmtes Schema zu zwängen, in ihr die Verwirklichung einer bestimmten transzendenten Idee zu suchen, in der dann die einzelnen Völker sich ablösen sollen, wie ihn Hegel unternommen hat (in unserer Zeit fehlt es nicht an Repristinationsversuchen), ist notwendig verfehlt und hat in den geschichtlichen Tatsachen keine Grundlage; er vergewaltigt dieselben vielmehr ununterbrochen. Eben so verkehrt ist es, eine derartige Betrachtung der geschichtlichen Vorgänge als „Geschichtsphilosophie“ zu bezeichnen; sie ist vielmehr bestenfalls, soweit ihr nämlich die Tatsachen entsprechen, eine Geschichte einiger allgemeiner Ideen und der Versuche, sie zu verwirklichen. Geschichtsphilosophie kann nur etwas total anderes genannt werden, nämlich die theoretische Erörterung der grundlegenden Probleme der Geschichtswissenschaft.

103. Das höchste, was die Individualität zu schaffen vermag, ist die Idee. Sie ist die Schöpfung eines Einzelnen; aber sie gewinnt ihre geschichtliche Gestalt durch das Zusammenwirken mehrerer, die sie modifizieren und voll ausbilden. Dann gewinnt sie Scharen von Anhängern und sucht sich durchzusetzen und damit zum Allgemeingut und zu der die Gesamtheit beherrschenden Norm zu werden. Aber auch wenn es ihr gelingt, die entgegengesetzten Ideen und die hinter diesen stehenden Mächte niederzukämpfen und — innerhalb der Grenzen, die jeder Tendenz durch den ewigen Kampf des geschichtlichen Lebens gesetzt sind — die volle Herrschaft zu gewinnen, so fällt sie eben damit der Gewalt der universellen Faktoren anheim: sie ist aus der Welt der Gedanken in die reale Welt der Erscheinungen eingetreten und untersteht damit den Bedingungen, welche diese beherrschen. Darauf beruht es, daß jede Idee, sobald sie sich verwirklicht, in ihr Gegenteil umschlägt: denn kein Gedanke vermag die Wirklichkeit in ihrer Totalität zu umfassen. Dieser Umschlag der Ideen tritt in allem geschichtlichen Leben hervor: auf ihm beruht die Tragik der Geschichte, die oft genug, eben bei den Schöpfern der höchsten Ideen, auch zu einer Tragik des

Einzellebens geworden ist. So ist aus der Religion der Propheten das Judentum, aus der Lehre Jesu die katholische Kirche und weiter die Religionsverfolgung entstanden, die dann aus der Forderung der Gewissensfreiheit durch die Reformation noch einmal als notwendige geschichtliche Konsequenz hervorgegangen ist — während der in der Theorie viel exklusivere Islam eben darum in der Praxis immer viel toleranter gewesen ist —; ebenso führt die freiheitliche Erhebung der englischen Revolution gegen die Übergriffe des Königtums zur Zwangsherrschaft des Parlaments und dann der Armee, der Reformversuch Platos und Dios in Syrakus zur Usurpation der Staatsgewalt und zur Zersetzung des Staats, den man retten will, die Proklamierung der individuellen Freiheit jedes Staatsbürgers in der französischen Revolution zur Schreckensherrschaft, in der modernen sozialen Entwicklung zum Despotismus des sozialdemokratischen Systems. Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren — so sei daran erinnert, daß die Beseitigung des Opferwesens in dem späteren Judentum, im Christentum und im Islam durch die gewaltige Steigerung seiner Bedeutung im jüdischen Gesetz herbeigeführt ist —; wir haben schon gesehen, wie alle Geschichte der Religion, der Kunst und Wissenschaft, der Kultur überhaupt, von diesem Umschlag der Idee beherrscht ist, bei der sich das Prinzip der Freiheit in das des Zwanges und dadurch die Idee, unter der Herrschaft der allgemeinen Faktoren, in all ihren Ausgestaltungen in ihr Gegenteil umwandelt. Eben dadurch wird dann die Reaktion, die Entstehung einer neuen Idee hervorgerufen, welche die alte der Herrschaft beraubt und eben dadurch wieder dem gleichen Schicksal anheimfällt. So wiederholt sich der Kampf und damit der Kreislauf der historischen Erscheinungen immer von neuem: aber in jedem Einzelfalle ist die individuelle Gestaltung der wirkenden Momente und darum auch das Ergebnis ein anderes. Darauf beruht ebensowohl die innere Einheit wie die unendliche Mannigfaltigkeit der Geschichte.

III. Die Geschichte und die Geschichtswissenschaft

Inneres Wesen der Geschichte

104. Während die Anthropologie das Wesen des Menschen und den allgemeinen Gang seiner Entwicklung zu erkennen sucht und daher die Zustände der einzelnen Völker, welche die Völkerkunde (Ethnologie) darstellt, und die geschichtlichen Ereignisse nur als ein empirisches Material von Tatsachen zur Ableitung und Illustration ihrer Sätze verwertet, ist die Aufgabe der Geschichtswissenschaft eben die wissenschaftliche Erkenntnis dieser Ereignisse und die Darstellung ihres äußeren Verlaufs und inneren Zusammenhangs. Sie geht aus von einzelnen Tatsachen der Wirklichkeit, und endet mit eben diesen einzelnen Tatsachen; ihr Geschäft besteht in der Läuterung des von der Empirie in unreiner, durch Beimischungen und Entstellungen getrübter Gestalt gegebenen Materials durch den Denkprozeß, den wir wissenschaftliche Methode nennen. Jede Einzelerscheinung der realen Welt und so auch jedes geschichtliche Ereignis entsteht durch das Zusammenwirken unendlich vieler Faktoren in éinem Zeitpunkt; diese zeitliche Coincidenz und Durchkreuzung von Kausalreihen nennen wir Zufall; der Zufall ist daher das Moment, welches alles empirisch Gegebene beherrscht und jedem Einzelwesen und Einzelvorgang seine individuelle, von allen anderen ähnlichen Erscheinungen spezifisch abweichende Gestaltung gibt. Zu dem Zufall tritt bei allen geistigen Vorgängen des Menschenlebens — und, in geminderter Intensität, alles animalischen Lebens überhaupt — als ein zweites ebenso wesentliches Moment der freie zwecksetzende Wille hinzu.

Auch die Willensentschlüsse bilden sich nach den Bedingungen einer inneren Gesetzmäßigkeit, deren Darlegung die Aufgabe der Psychologie ist; aber sie lassen sich niemals, wie äußere Vorgänge, in Kausalreihen auflösen, sondern treten in die Erscheinung als spontane Akte, mit denen eine neue Kausalreihe anhebt: die Freiheit des Willens und die Einwirkung desselben auf die Außenwelt sind eine unmittelbare Erfahrung unseres Bewußtseins. Der Mensch handelt nicht nach Ursachen, die von außen auf ihn einwirken, sondern nach Zwecken, die er sich selbst setzt. Allerdings sind diese durch Gründe bestimmt und der Willensentschluß daher durch Motive beeinflußt. Diese Gründe und Motive lassen sich darlegen, so gut wie bei einem zufälligen Ereignis, etwa dem Ausbruch einer Epidemie oder dem Tode eines Menschen, die medizinischen Gesetze der Krankheit oder die mechanischen Gesetze der todbringenden Waffe und die äußeren Momente sich darlegen lassen, welche in dem realen Einzelfall den Verlauf bestimmt haben; aber so wenig wie hier eine innere Notwendigkeit vorliegt, daß die Krankheit oder die Kugel gerade diesen oder jenen getroffen und daß sie ihn getötet hat, so wenig ist der Willensentschluß mit der Darlegung dieser Motive erklärt. Vielmehr tritt immer als das Entscheidende ein spontanes Moment hinzu, das wir als Äußerung der schöpferischen Eigenart, der Individualität der wollenden Persönlichkeit betrachten. Wenn daher die Geschichtswissenschaft die Tatsachen des historischen Geschehens zu ermitteln sucht, wenn sie, nach dem Rankeschen Wort, „sagen will wie es eigentlich gewesen ist", und wenn sie zugleich alles Sein nur als ein Werden fassen und begreifen kann, so liegt ihr doch der Gedanke, das Sein und Werden als eine Gesetzmäßigkeit aufzufassen, vollständig fern: derselbe würde vielmehr einen Widerspruch gegen ihr wahres Wesen enthalten (§ 99). Die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Vorgänge der Außenwelt wie der Innenwelt und die allgemeinen Formen, in denen diese verlaufen, sind für sie lediglich Voraussetzung; in der Welt, die sie darstellt, herrscht

statt dessen die Kausalität des Zufalls und des freien Willens. Sie hat so wenig die Aufgabe, die allgemeinen Formen menschlicher Entwicklung, welche die Anthropologie darlegt, aufzuweisen und am Einzelvorgang zu exemplifizieren, oder gar — auch diese Forderung ist aufgestellt worden — sich in eine empirische Psychologie umzuwandeln, daß sie vielmehr die Lehren dieser Wissenschaften ebensogut als anerkannt und selbständig begründet voraussetzt und zur wissenschaftlichen Erfassung und Darstellung des Einzelvorgangs benutzt, wie die Gesetze der Naturwissenschaften, etwa der Mechanik oder der Biologie. Wenn die Geschichte den Verlauf einer Schlacht erzählt, hat sie nicht die Gesetze der Flugkraft der Geschosse, wenn sie von der Produktion oder dem Import von Nahrungsmitteln redet, nicht die Bedürfnisse und Gesetze der Ernährung zu erläutern, ebensowenig aber, wenn sie die Motive eines Willensentschlusses aufdeckt, Psychologie zu lehren, oder wenn sie die Entstehung und Umbildung einer Religion aufhellt, allgemeine anthropologische Sätze zu entwickeln: sondern diese allgemeinen Sätze und Lehren sind für sie etwas Gegebenes, das sie diesen Wissenschaften entnimmt und auf den empirischen Einzelfall anwendet. Dieses Einzelne, Singuläre, das sich niemals wiederholt, sondern immer wieder anders gestaltet, ist das Gebiet der Geschichtswissenschaft. Sie gehört daher nicht zu den philosophischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen, und jeder Versuch, sie mit dem Maße jener zu messen, ist unzulässig und verfälscht ihr Wesen. Jene Wissenschaften versuchen die allgemeinen Formen der Erscheinungen, abstrahiert von ihrer individuellen Gestaltung in der realen Welt, zu erkennen und die Einzelerscheinungen unter einen Begriff zu subsumieren, der ihr inneres Gesetz enthält, losgelöst von den Bedingungen, unter denen sich dieser Begriff in jedem Einzelfalle realisiert; die Geschichte dagegen beschäftigt sich eben mit dieser Einzelgestaltung, also im Gegensatz zu den beschreibenden Naturwissenschaften nicht mit den typischen Formen, sondern mit den Varietäten oder vielmehr mit den einzelnen Individuen.

Für eine weitere Ausführung und Begründung der hier kurz zusammengefaßten Sätze [in deren Gestaltung ich die Darlegungen in der ersten Auflage mehrfach berichtigt und vertieft habe] verweise ich auf die § 99 A. angeführten Schriften. — Zufall und freier Wille sind vollständig klare, von der Erfahrung gegebene Begriffe; und es ist lediglich ein Trugschluß, wenn man glaubt, sie widersprächen den Forderungen der Kausalität, die vielmehr in ihnen ebensogut waltet, wie in den gesetzmäßigen Vorgängen, nur in anderer Weise. — Die Grenze zwischen Anthropologie und Geschichte ist vollständig klar. Der Historiker ist so wenig Anthropologe, wie er Philosoph ist, oder Naturforscher, wenn er die Geschichte der Naturwissenschaften behandelt oder deren Lehren anwendet, um den geschichtlichen Einzelfall zu begreifen; nur muß er von ihnen so viel Kenntnis haben, wie notwendig ist, um sie richtig anwenden zu können. Allerdings kann er auch durch rein geschichtliche Arbeit indirekt diese Wissenschaften fördern; und das gilt namentlich von einer Wissenschaft, die noch so wenig selbständig ausgebildet ist, wie die Anthropologie, und die zugleich, da „der Mensch“ nur in den konkreten Einzelgestalten des historischen Lebens in die Erscheinung tritt, das historische Material in weitestem Umfang verwenden muß, nur zu anderen Zwecken als der Historiker: was bei diesem das Ziel ist, ist bei jenem Voraussetzung oder Mittel, und umgekehrt. Das Verhältnis zwischen Anthropologie und Geschichte ist in dieser Beziehung dem zwischen Philologie und Geschichte gleichartig. So wenig es Berechtigung hat, diese beiden Wissenschaften zu identifizieren, so wenig ist eine Identifizierung von Anthropologie und Geschichte berechtigt, so oft auch beides versucht worden ist. Die modernen Versuche, das Wesen der Geschichte umzugestalten, ihr andere und „höhere“ Aufgaben zu stellen, können den Historiker völlig kalt lassen: sie existiert nun einmal so wie sie ist und wird sich in dieser Gestalt immer behaupten, und er hat es nur mit Dingen zu tun, die wirklich existieren, nicht mit theoretischen Abstraktionen. Wie hoch oder wie niedrig man sie wertet, kann ihm vollständig gleichgültig sein. — Die in den letzten Jahren bis zum Überdruß wiederholte Äußerung Rankes (in der Vorrede zu den Geschichten der romanischen und germanischen Völker, 1824), welche die moralisierende Geschichtsbetrachtung ablehnen soll, ist von modernen Theoretikern in sehr naiver Weise mißverstanden worden, wenn sie ihr das Schlagwort entgegenstellen, die Geschichte solle vielmehr sagen, „wie es geworden ist“; als ob zwischen beiden Formulierungen, wenn sie ernst genommen werden, ein Unterschied auch nur denkbar wäre!

105. Die Einzelvorgänge des realen Lebens der Menschen sind in jedem Moment der Zahl nach unendlich; und ein jeder von ihnen gehört, sobald er geworden ist, d. h. in die Er-

scheinung getreten ist, damit zugleich der Geschichte an. Die Aufgabe der Geschichtswissenschaft kann niemals eine vollständige Reproduktion aller dieser Vorgänge sein; denn alsdann müßte sie ununterbrochen jede Vergangenheit in ihrer Totalität wiederholen und würde eben deshalb gar nicht im stande sein, sie aufzufassen und einen Abschnitt der Vergangenheit als eine Einheit im Gegensatz zu anderen in seiner Eigenart zu begreifen. So ist nicht nur die Zusammenfassung einer Gruppe von Einzelvorgängen zu komplexen historischen Begriffen erforderlich, wie sie schon die Begriffs- und Sprachbildung schafft, wenn sie Ausdrücke wie Volksabstimmung, Beratung, Prozeß, Verhandlung, Schlacht, Krieg u. a. bildet, oder wenn sie von den Bestrebungen einer Partei oder einer Generation, von dem Geist eines Zeitalters oder Jahrhunderts redet; sondern weiter eine Auswahl unter all den zahllosen Vorgängen menschlichen Lebens, die auch alsdann noch bleiben. So erhebt sich die Frage: welche dieser Vorgänge sind historisch, welche hat die geschichtliche Darstellung zu berücksichtigen? Die allgemeine Antwort darauf kann nur sein: historisch ist derjenige Vorgang der Vergangenheit, dessen Wirksamkeit sich nicht in dem Moment seines Eintretens erschöpft, sondern auf die folgende Zeit weiter wirkt und in dieser neue Vorgänge erzeugt. Die Wirkungen erkennen wir unmittelbar, zunächst in der Gegenwart, dann in einer Vergangenheit, in die wir uns hineinversetzen und die wir für die geschichtliche Darstellung als Gegenwart betrachten: die Aufgabe der geschichtlichen Forschung ist, das Entstehen dieser Gegenwart, dieser Wirkungen zu begreifen, indem sie ihre Ursachen zu erkennen sucht, die Faktoren, welche sie herbeigeführt haben, und dann von diesen weiter aufsteigt zu den Momenten, welche die Bildung dieser Faktoren bestimmt haben. Die Wirkungen, die in jeder Gegenwart vorliegen, sind der Zahl nach immer noch unendlich; aber sie sind ihrer Bedeutung nach verschieden an Wert, sie stufen sich ab nach Umfang und Intensität: und so ist ein Vorgang in um so höherem Maße historisch, je intensiver und umfassender seine

Wirkung ist oder gewesen ist. Daraus erhellt zugleich, daß auch die Auswahl immer nur relativ sein kann und notwendig stets ein subjektives Element enthält: sie richtet sich nach dem Urteil des Forschers, und dieses wird durch das Endziel bestimmt, das seine Darstellung erstrebt; von diesem aus bestimmt sich der Umfang des Stoffs, d. h. der wirkenden Tatsachen, die er berücksichtigt. Daher kann das historische Material, mag es für eine Epoche auch noch so reichhaltig vorliegen, doch niemals vollständig sein. Denn für die Forschung tauchen immer wieder neue Fragen auf, indem sie fortwährend neue Wirkungen erkennt, zu deren allseitiger Erklärung das Material schließlich nicht mehr ausreicht. Umgekehrt aber kann aus demselben Grunde auch die eingehendste Behandlung niemals das Material, das für eine Epoche vorliegt, vollständig erschöpfen, da sie immer je nach ihren Zielen eine Auswahl treffen und an irgend einem, von dem historischen Takt des Darstellers bestimmten Punkte von der weiteren Verfolgung der zusammenwirkenden Momente absehen muß.

106. Die Geschichte sucht das Sein einer Gegenwart zu erfassen, indem sie es als ein Werden aus einer Vergangenheit betrachtet. Ihre Aufgabe ist daher nicht die Schilderung von Zuständen, sondern die Darstellung einer Entwicklung. Sie setzt die Kenntnis der bestehenden Zustände ebenso voraus, wie die der allgemeinen Formen menschlichen Lebens überhaupt; und wenn der Historiker etwa die Darstellung eines in der Vergangenheit geltenden Rechtssystems (z. B. des Staatsrechts) oder eines Kulturzustandes ausführt, oder ein Werk der dichtenden oder bildenden Kunst allseitig interpretiert, so ist dies für ihn nur eine vielleicht unumgängliche Hilfsarbeit, so gut wie wenn er eine systematische Darstellung der Anthropologie entwirft. Für die Geschichte kommen alle diese Gestaltungen des menschlichen Lebens nur insofern in Betracht, als sie Voraussetzungen und wirkende Faktoren des Werdens und Vergehens sind und in diesem Prozeß sich selbst verändern. Ihr Gegenstand ist nicht das Zuständliche und Bleibende, sondern die Bewegung und der ununter-

brochene Wandel, nicht das Allgemeine, sondern das Individuelle, das Singuläre der Einzelerscheinung. Danach bestimmt sich denn auch die Auswahl der Objekte der historischen Forschung und das historische Interesse. Eine Entwicklung nimmt dieses Interesse in um so höherem Maße in Anspruch, je stärker ihre Eigenart ausgebildet ist, je mehr die allgemeinen Faktoren menschlichen Lebens hinter dem Individuellen zurücktreten, und je mehr daher in ihr Bewegung und Leben herrscht. Wenn in einer Kultur oder dem äußeren und inneren Leben des Staats, mag es noch so hoch entwickelt sein, das Zuständliche und Dauernde in den Vordergrund tritt, wenn sich die gleichen Lebensbedingungen und Tendenzen im wesentlichen unverändert behaupten, tritt das historische Interesse sofort zurück; je stärker der Konflikt, je lebhafter die Bewegung ist, je mehr daher die individuellen Kräfte zur Wirkung gelangen können, um so lebendiger wird es — z. B. in Zeiten einer großen geistigen oder politischen Krisis, einer Revolution, eines in gewaltigem Ringen verlaufenden Krieges, der Entstehung und Durchsetzung einer neuen Idee, einer neuen Religion, einer neuen sozialen Ordnung. Daher treten denn auch in der historischen Darstellung die allgemeinen Faktoren notwendig zurück hinter den individuellen Motiven. Jene bilden die Voraussetzungen und Bedingungen alles menschlichen Handelns, deren Wirksamkeit in jedem Einzelfalle daher nur angedeutet, aber nicht in ihren stets gleichbleibenden Momenten ausgeführt werden darf. Eine eingehendere Analyse verdienen und erfordern sie nur insoweit, als sie bei ihrem Eintreten in die Wirklichkeit sich unter der Einwirkung der Sonderbedingungen des Moments modifizieren und damit eine von der Regel abweichende Gestalt, einen individuellen Charakter annehmen. Das Zuständliche und Gleichmäßige an sich ist dem geschichtlichen Interesse gleichgültig; denn um dies zu erkennen, würde es nicht erforderlich sein, den gesamten geschichtlichen Entwicklungsprozeß zu erforschen, sondern genügen, einzelne Beispiele zur Feststellung des allgemeinen Satzes heraus-

zugreifen, ebenso wie z. B. die Psychologie nicht etwa alle einzelnen Gedanken und seelischen Vorgänge eines jeden Menschen sammelt, sondern sich mit einer Auswahl passend gewählter Beispiele begnügt. Es ist daher eine vollständige Verkennung des Charakters der Geschichte, wenn moderne Theoretiker der Geschichtsschreibung die Darstellung von Massenerscheinungen und Massenvorgängen als ihre eigentliche Hauptaufgabe zugewiesen haben; vielmehr bilden die Massen nur das Substrat der geschichtlichen Entwicklung, während ihr Schwerpunkt durchaus in den Einzelerscheinungen und den individuellen Faktoren liegt und diese daher auch allezeit im Mittelpunkt des geschichtlichen Interesses stehen.

107. Objekt der geschichtlichen Forschung und Darstellung kann jede Erscheinung und jede Epoche der menschlichen Entwicklung sein, die sich begrifflich zu einer Einheit zusammenfassen läßt, die eines jeden Zweiges der materiellen und geistigen Kultur ebensogut wie die der politischen Entwicklung eines Volkes, eines Staatensystems, einer Epoche, oder die Geschichte der Menschheit in ihrer Gesamtheit. Doch stufen sich diese verschiedenen Geschichten ab nach dem Werte, den wir ihnen beilegen. Dieses Werturteil beruht einmal darauf, daß die Geschichtsbetrachtung immer von der Gegenwart ausgeht, und daß daher im Vordergrunde des historischen Interesses zunächst die Frage nach dem geschichtlichen Werden dieser Gegenwart steht — daher die dominierende Bedeutung der nationalen Geschichte für jedes Volk —, sodann aber die Frage, welche Vorgänge und Kulturschöpfungen der Vergangenheit eines fremden Volkes auch für unsere Gegenwart noch inneren Wert besitzen und in ihr als bedeutsame Faktoren weiter wirken und daher geschichtlich begriffen werden müssen, um richtig beurteilt und gewertet zu werden — daher z. B. das Interesse an der geschichtlichen Entwicklung der Griechen und Römer, der mittelalterlichen Kultur, der Renaissance. Dazu kommt dann aber eine innere Abstufung der Objekte der Geschichtsforschung nach ihrer Bedeutung, auf der ihre Klassifikation beruht. Das ent-

scheidende Moment ist immer die Eigenart und der innere Wert der historischen Wirkung. Rein persönliche Tätigkeiten ohne äußere Wirkung, wie z. B. ein Spiel, äußerliche Einrichtungen des Lebens, wie die Tracht oder eine Sitte, wie z. B. die Form des Grußes oder die Bereitung bestimmter Lebensmittel, erstrecken sich zwar auch über weite Gebiete, ja dringen weit über die Grenzen eines Volks und selbst eines Kulturkreises hinaus, und sind, da sie sich in ihrer Erscheinungsform ändern, Objekte geschichtlicher Forschung. Aber ihr Wert, und daher ihr historisches Interesse, ist sehr geringfügig; größere Bedeutung können sie nur insofern gewinnen, als sie entweder auf die Gestaltung bedeutsamerer geschichtlicher Ereignisse einwirken — so die Ernährung und Bewaffnung u. a. teils unmittelbar, teils durch das Bedürfnis nach Beschaffung ihres Materials in Produktion, Industrie und Handel — oder in ihnen, z. B. in den Formen des Grußes, eine Manifestation geistiger Vorgänge zum Ausdruck gelangt, die ehemals eine tiefere Bedeutung gehabt hat und auf die Eigenart der geschichtlich wirkenden Momente einen Rückschluß gestattet. Ähnlich steht es mit der Geschichte unentwickelter Völker und Kulturen. Gewiß haben auch sie ein Werden und Vergehen, das unter den heftigsten äußeren und inneren Bewegungen, unter entscheidender Betätigung einzelner Persönlichkeiten sich vollziehen kann; und der Zufall kann es fügen, daß wir davon, etwa durch Vermittlung eines Volks von höherer Kultur, eingehende Kunde besitzen: aber über dem allen liegt eine Gleichmäßigkeit, bei der sich monoton dieselben Vorgänge immer von neuem wiederholen und daher auch ein neues und individuelles Ergebnis, ein Fortschritt der Entwicklung nicht erreicht wird. Die Ereignisse, die sich hier abspielen, sind vorwiegend oder fast ausschließlich typisch, nicht individuell (vgl. § 100 f.). Daher bezeichnet der Sprachgebrauch diese Völker als geschichtslos [1]). Nicht

---

[1]) Diese „geschichtslosen“ Völker sind selbstverständlich nicht zu verwechseln mit denjenigen Völkern, welche eine geschichtliche Über-

viel anders liegt es gar nicht selten im Bereich weit höher entwickelter Kulturen. Niemals kann die Geschichte des alten Orients das gleiche Interesse erwecken, wie die Griechenlands oder Roms; und dasselbe gilt von der Geschichte zahlreicher islamischer Dynastien oder von den ephemeren und in ihrem Umfang beschränkten Staatenbildungen des Mittelalters und der ersten Jahrhunderte der Neuzeit, oder z. B. auch von der der Kleinstaaten Griechenlands und Italiens. Nicht nur ihr innerer Wert ist gering, sondern auch ihre geschichtliche Wirkung. Dabei ist jedoch keineswegs der äußere Umfang der von ihnen zu einer Einheit zusammengefaßten Menschengruppe das Entscheidende. Entwickelt sich in einem dieser Gebilde eine hohe Kultur von ausgeprägter Eigenart, wie etwa bei den Israeliten oder in Milet oder Florenz, so wächst sofort ihr Wert und sie können den höchsten Grad des historischen Interesses erreichen: die Intensität ihrer Wirkung gleicht den Mangel an expansiver Wirkung vollständig aus, nicht die Quantität, sondern die Qualität ist, wie bei allen Werturteilen, das Entscheidende. Aber ebenso steigert sich das historische Interesse gewaltig, wenn diese kleinen, an sich völlig irrelevanten Bildungen im weiteren Verlauf des geschichtlichen Prozesses der Ausgangspunkt großer Wirkungen werden; dann führt das Bestreben, diese Wirkungen historisch zu begreifen, von ihnen aufwärts zu eingehender Erforschung ihrer Anfänge. Darauf beruht es, daß wir der älteren Geschichte von Athen und Sparta, von Rom, von Preußen ein ganz anderes Interesse entgegenbringen als der zahlreicher anderer Staaten, die damals mit ihnen auf gleicher Linie standen, ja vielleicht sie an zeitweiliger Bedeutung weitaus überragt haben. Das historische Interesse wird eben immer von der Gegenwart bestimmt. Eben darum kann

lieferung nur in geringem Umfang bewahrt und eine historische Literatur kaum oder gar nicht geschaffen haben, bei denen also der historische Sinn nicht entwickelt ist, die aber darum doch eminent historische Völker sein können, wie z. B. die Arier Indiens und Irans (§ 131).

auch die geschichtliche Würdigung einer Persönlichkeit und ihrer Bedeutung in verschiedenen Zeiten sehr verschieden sein: so etwa die des Stifters einer zu universeller Bedeutung gelangten Religion im Gegensatz zu zahlreichen Parallelgestalten, die nicht etwa infolge ihrer individuellen Eigenart, sondern durch die Verkettung der geschichtlichen Faktoren eine derartige Wirkung nicht haben ausüben können, oder die Bedeutung des Gründers eines zu mächtiger Entwicklung gelangten Staats, wie Friedrich Wilhelms I. Ebenso steht es z. B. mit dem Interesse, das wir an den oft an sich höchst gleichgültigen Mythen und Sagen des Alten Testaments oder der griechischen Mythologie nehmen, und mit dem wir ihren Ursprung zu erforschen suchen [1]), im Gegensatz zu tausend oft ihrem Inhalte nach sehr viel höher stehenden Erzählungen, an denen wir gleichgültig vorübergehen. Die geschichtliche Wirkung eines Ereignisses ist eben erst im Verlauf der weiteren Entwicklung erkennbar, und tritt oft erst nach Jahrhunderten und Jahrtausenden voll hervor, wie z. B. beim Alten Testament.

108. Inhaltlich stellen sich die einzelnen Objekte der Geschichte zu den beiden großen Gruppen der politischen und der Kulturgeschichte zusammen. Den Gegenstand der ersteren bilden die staatliche Gestaltung und die äußeren Schicksale der Menschengruppen (Stämme, Völker, Staaten u. s. w.), den der letzteren ihre materielle und geistige Entwicklung (Wirtschaft, Religion, Ethik, Literatur, Kunst). Mit dem Gegensatz dieser beiden Gruppen kreuzt sich ein Gegensatz der Betrachtungsweise: sie kann den Hauptnachdruck auf die allgemeinen Faktoren in ihrer Sondererscheinung und historischen Einzelgestaltung, oder aber auf die wirkenden und schaffenden Persönlichkeiten legen. Es ist ein weitverbreiteter aber gänzlich unbegründeter Irrtum, daß diese

[1]) Daraus erwächst dann sogar ein sehr lebhaftes Interesse an gleichartigen oder dem Ursprung nach verwandten Erzählungen (z. B. der Araber), welche zur Aufhellung ihrer Entstehung und ihres ursprünglichen Sinnes dienen können.

beiden Gegensätze sich deckten, daß die Kulturgeschichte es wesentlich mit Massenerscheinungen, die politische mit persönlichen Wirkungen zu tun habe, und vollends, daß dieser Gegensatz wieder identisch sei mit dem früher erörterten zwischen allgemeinen und individuellen Faktoren, typischen und singulären Erscheinungen, und daß daher die Kulturgeschichte die individuellen Wirkungen und singulären Gestaltungen zu eliminieren und die Gesetzmäßigkeit der Geschichte darzulegen vermöge, somit die einzig wissenschaftliche Behandlung der Geschichte sei. Auf dieses Phantom, das alle Geschichte aufhebt, brauchen wir nicht wieder einzugehen. Aber es ist auch ein Wahn, daß in der Kulturgeschichte die individuellen und persönlichen Momente zurückträten; vielmehr wirken sie oft gerade in ihr noch viel stärker als in der politischen Geschichte. Das lehrt jeder Blick in die Geschichte der Religionen, der Literatur, der Kunst, der Wissenschaft, die ohne die Persönlichkeiten, welche die in ihnen waltenden Ideen schaffen, gestalten und tragen, gar nicht denkbar sind. Ebenso ist in der Gestaltung des Rechts der Wille des Gesetzgebers das ausschlaggebende Moment. Aber auch in der Geschichte der Sitten spielt die Persönlichkeit eine viel größere Rolle, als gewöhnlich zum Bewußtsein kommt, weil die Vorgänge, welche eine neue Sitte (z. B. eine Mode oder auch eine rituelle Handlung) schaffen, an sich völlig gleichgültig sind und sich daher der historischen Erkenntnis entziehen. Dem Wirken des Einzelnen kommt hier immer die Stimmung der Massen entgegen, aber wie in allem geschichtlichen Leben nur als Substrat, nicht als schöpferische Kraft: dadurch, daß die von dem Einzelnen ausgehende Idee in die Massen eindringt und sie mit sich fortreißt (oder umgekehrt von ihnen bekämpft sind), erhält sie ihre geschichtliche Gestalt und der einzelne Vorgang seinen Charakter. Das gleiche gilt auch vom Wirtschaftsleben, das nach einer modernen Theorie der eigentliche Träger der geschichtlichen Erscheinungen sein und nach ewigen ehernen Gesetzen, ohne Möglichkeit einer individuellen Wirkung, verlaufen soll. Frei-

lich strafen die Vertreter dieser Theorie selbst sie durch ihr Handeln Lügen. Denn sie verkünden nicht nur ihre Wirtschaftslehre und werben für sie Anhänger, sondern sie organisieren sich als eine Macht und versuchen, in den Verlauf des Prozesses selbständig lenkend einzugreifen; und dieser Prozeß ist, aller theoretischen Formulierung zum Trotz, auch für ihre eigene Anschauung und politische Tätigkeit nicht ein notwendiges Naturereignis, sondern ein vom menschlichen Willen gesetzter Zweck, der durch dieselben Mittel verwirklicht werden soll, welche bei allem geschichtlichen Handeln angewandt werden. Tatsächlich ist denn auch das Wirtschaftsleben keineswegs lediglich von natürlichen Bedingungen und allgemeinen Faktoren abhängig, sondern es erhält seine Gestaltung durch die Tätigkeit Einzelner, durch den Volkscharakter, durch die Einwirkung der kulturellen Faktoren (z. B. der Fortschritte der technischen Wissenschaften) und in allererster Linie durch die Wirkung der politischen Verhältnisse; und diese Gestaltung wird dann wieder zu der wirkenden Ursache seiner weiteren Entwicklung. — Daß aber auch umgekehrt in der politischen Geschichte die allgemeinen Momente und die Massenerscheinungen eben so stark und oft noch viel stärker wirken können, als die Einzelpersönlichkeiten, ist so offenkundig, daß es einer näheren Darlegung nicht bedarf.

109. Der tatsächliche Gegensatz der geschichtlichen Auffassung, der hier allerdings vorliegt, besteht vielmehr auf beiden Gebieten, dem politischen und dem kulturellen, darin, daß man in der Betrachtung des historischen Prozesses entweder die komplexen Erscheinungen (Völker und Kulturen) und deren Sondergestaltung oder die einzelnen Persönlichkeiten in den Vordergrund stellt. Jene Behandlung nähert sich der Schilderung des Zuständlichen, unterscheidet sich aber von dieser und wahrt ihren historischen Charakter dadurch, daß sie dieses Zuständliche immer als etwas Wirkendes, und damit zugleich als etwas Werdendes und sich fortwährend Umgestaltendes betrachtet. Für die geschichtliche Darstellung haben beide

Behandlungsweisen ihre Berechtigung und werden sich niemals vollständig ausgleichen lassen, eben weil jeder geschichtliche Prozeß an sich unendlich ist und daher der Subjektivität des Darstellers immer einen großen Spielraum gewährt. Klar ist aber, daß das Ideal nur in einer Zusammenfassung beider Richtungen liegen kann, da ja die Darlegung aller in einem historischen Ereignis wirksamen Momente immer die eigentliche Aufgabe der Forschung ist. Im übrigen scheiden sich die einzelnen Epochen nach diesem Gegensatz: in manchen treten die zuständlichen Momente und ihre Wandlungen, und darum die Massenerscheinungen, in anderen die von Persönlichkeiten ausgehenden Wirkungen in den Vordergrund. Auf den Höhepunkten der Geschichte greifen beide in unauflöslicher Wechselwirkung, im Wirbel gewaltiger sich kreuzender Strömungen in einander; denn je zahlreicher und komplizierter die Faktoren, desto eigenartiger wird die Gestaltung, und desto größer daher das historische Interesse.

110. Aber auch die Trennung von Kulturgeschichte und politischer Geschichte hat nur relative Berechtigung. Denn wie der Mensch und die Menschengruppe eine innere Einheit ist, so auch ihr geschichtliches Leben: die wahre und höchste Aufgabe der Geschichtswissenschaft kann daher nur die Darstellung dieses Lebens in seiner Totalität sein. Da ergibt sich dann ohne weiteres, daß von den beiden die politische Geschichte die dominierende Stellung einnimmt. Denn der staatliche Verband ist die maßgebende äußere Organisation, von der Dasein und Lebensgestaltung aller seiner Mitglieder abhängt; seine Schicksale wirken daher unmittelbar nicht nur auf jeden Einzelnen, sondern auch auf jede aus ihm hervorgehende Lebensäußerung zurück und sind somit auch für die Kultur und das Wirtschaftsleben von entscheidender Bedeutung. Umgekehrt wirken dann diese wieder in gleicher Weise auf die Gestaltung und die Schicksale des Staats ein. Aber erst in dieser Einwirkung (die auch eine zersetzende Gegenwirkung sein kann) erhalten sie alle ihre historisch maßgebende Bedeutung: denn wie keine andere Gestaltung

des menschlichen Lebens schließt der Staat alle zu ihm gehörigen Einzelwesen zu einer lebendigen Einheit zusammen und erfordert stets die volle Entfaltung und höchste Anspannung aller in ihm beschlossenen Kräfte, weil es sich bei ihm immer in letzter Linie um die Behauptung, und dann wieder um die möglichst vorteilhafte Gestaltung der Existenz handelt (vgl. Aristoteles' Äußerung § 5 A.). Wenn ein Staat dieser Forderung nicht entspricht und seine Aufgaben nicht voll zu erfüllen im stande ist, so ist das ein negatives historisches Moment, das die Gültigkeit dieses Satzes nicht aufhebt, sondern bestätigt. Wenn nun auch der innere Wert und Charakter einer geschichtlichen Entwicklung (auch der der handelnden Persönlichkeiten) wesentlich auf der Kultur beruht, die sich auch in der Gestaltung und Aktion des Staats ausprägt, so ist sie doch in ihrer äußeren Erscheinung wieder von dieser abhängig, da auf dem staatlichen Dasein nicht nur der Umfang dieses Wirkungsgebiets, sondern sogar die Existenz ihrer Träger beruht. Daher ist jede Periodisierung nicht nur der politischen, sondern auch der Kulturgeschichte und aller Geschichte überhaupt von den politischen Momenten abhängig, selbst dann, wenn sie in einer großen kulturellen Wendung das Wesentliche sieht, wie bei dem Untergang des Altertums. Denn dieser Kulturprozeß vollzieht sich ganz allmählich im Lauf von Jahrhunderten, würde aber, für sich allein genommen, noch nicht eine allgemeine Umwälzung aller Lebensverhältnisse herbeigeführt haben, da sich auch überlebte und innerlich abgestorbene Formen noch viele Generationen hindurch erhalten können. Erst die Zersetzung der staatlichen und nationalen Gestaltung und das dadurch herbeigeführte Eingreifen neuer Völker gibt ihm seine welthistorische Bedeutung, wie sie in diesem Falle zugleich den charakteristischsten Ausdruck der großen Umwandlung bildet.

111. Aber der einzelne Staat lebt niemals isoliert, sondern steht, auch wenn er das Volkstum als Ganzes umfaßt und einen nationalen Charakter trägt, innerhalb eines Staatensystems, wo die Vorgänge in dem einen Staat ununterbrochen

mit denen in allen anderen in Wechselwirkung stehen, und weiter innerhalb eines Kulturkreises; und auch die verschiedenen Staatensysteme und Kulturkreise stehen wieder in Berührung mit einander, in Austausch und Wechselwirkung. Daher wird es eine der wichtigsten Aufgaben der Geschichtsforschung, die Entstehung dieser größeren Gruppen darzulegen. Von dem Moment an, wo sie sich gebildet haben und in ihren wirksamen Momenten die weitere Entwicklung der von ihnen umschlossenen kleineren Gruppen beherrschen, löst jede Geschichtsbetrachtung, die sich prinzipiell auf ein Einzelgebiet, einen einzelnen Staat, Volk, Kultur beschränkt, ihre Aufgabe nur unvollständig, da sie in diesem Rahmen die Totalität der Entwicklung nicht zu umfassen vermag. Alle Geschichte, die wirklich ihr Ziel erreichen will, muß ihrer Betrachtungsweise und Tendenz nach notwendig universalistisch sein, sei es, daß sie das Gesamtgebiet behandelt, sei es, daß sie ein Einzelobjekt mit dieser inneren Beziehung auf das Ganze darstellt. Die nächste größere Einheit bilden die großen Kulturkreise, die sich im Verlauf des historischen Prozesses gebildet haben. Aber auch von diesen sind der orientalische und der hellenische im Altertum (der dann zu dem hellenistisch-römischen erwächst) und der christliche und islamische in Mittelalter und Neuzeit so eng mit einander verwachsen und stehen die ihnen entsprechenden Staatensysteme ununterbrochen in so enger Wechselwirkung, daß nur eine beide gleichmäßig berücksichtigende Gesamtbetrachtung das volle Verständnis ihrer Geschichte ermöglicht. Der dritte große Kulturkreis, der ostasiatische (indochinesische), steht zwar mit jenen immer in Beziehungen — Beziehungen, die mit dem Einbruch der Arier in Indien beginnen, im Perserreich und weiter im Reich Alexanders und den hellenistischen Staatenbildungen sich lebhafter gestalten, in der Sassanidenzeit sich fortsetzen, und durch die islamische Eroberung und dann das Mongolenreich immer bedeutsamer werden —; aber diese Beziehungen sind doch weder intensiv noch umfassend genug, um seine Geschichte mit der der westlichen Völker zu einer Einheit zusammen-

fassen zu können. Lediglich das Grenzgebiet, das nördliche Vorderindien, partizipiert an beiden Entwicklungen und erfährt abwechselnd Einwirkungen von beiden Seiten, während sich seine eigene Wirkung fast ausschließlich nach Osten und Norden hin erstreckt hat; eben darum kann es in der Geschichte der westlichen Kulturkreise und Staatensysteme nicht als selbständiges Glied, sondern nur als Grenzland berücksichtigt werden. Eine Zusammenfassung aller drei Gebiete zu einer wirklichen geschichtlichen Einheit mit ununterbrochener Wechselwirkung hat sich erst in den letzten Jahrhunderten allmählich vorbereitet und ist in den letzten Jahrzehnten zu voller Realität geworden. Seitdem gibt es tatsächlich eine Weltgeschichte, das ist eine allgemeine, die Menschheit des ganzen Erdballs zu einer Einheit zusammenfassende Geschichte. Von diesem Standpunkt der Gegenwart rückschauend, kann jetzt auch die Entwicklung dieser Weltgeschichte, die Darlegung der Momente, welche innerhalb der einzelnen Gruppen auf die Bildung dieser Einheit hingewirkt haben, einheitlich dargelegt und die Einzelgeschichte ihr untergeordnet werden. Dagegen für die älteren Stadien der Entwicklung bleiben die beiden großen Hauptgebiete, das des vorderasiatisch-europäischen und das des ostasiatischen Kulturkreises, nach wie vor gesonderte Einheiten mit selbständiger Geschichte.

Die historische Methode

112. Die erste Aufgabe der historischen Forschung ist die Ermittlung historischer, d. h. wirkender Vorgänge oder Tatsachen. Aber indem sie diese selbst als geworden zu begreifen sucht, muß sie die Momente zu erkennen suchen, von denen ihr Entstehen bedingt war. Dieser historische Schluß geht von der Wirkung auf die Ursache, und ist daher seinem Wesen nach notwendig problematisch. Er kann niemals zu absoluter, logischer Sicherheit der Erkenntnis führen, sondern immer nur zu psychologischer Überzeugung von der Richtigkeit des kausalen Urteils. Daher führt die geschicht-

liche Forschung immer wieder zu neuen Problemen, zu immer erneuten Versuchen, die entscheidenden Momente der geschichtlichen Wirksamkeit richtig zu erfassen. In den Vorgängen, in denen ein Forscher die ausschlaggebenden Gründe und Motive des Ereignisses erkannt zu haben glaubt, sieht ein anderer nur Begleiterscheinungen, während er die wahren Anlässe, die eigentlich wirkenden Faktoren, auf ganz anderem Gebiete sucht. Denn immer ist seine Subjektivität, die Auffassung, mit der er an die Ereignisse herantritt, für ihn das Bestimmende; und diese ist wieder abhängig von den seine Gegenwart beherrschenden Tendenzen, welche immer neue Momente als wirksam erkennen lassen, und daher das Urteil über das, was wirksam ist und gewesen ist, ständig verschieben. Damit ändert sich zugleich die Auffassung der Tatsachen selbst, von denen die Forschung ausgeht. Denn erst durch die historische Betrachtung wird der Einzelvorgang, den sie aus der unendlichen Masse gleichzeitiger Vorgänge heraushebt, zu einem historischen Ereignis. Seine Gestalt wird aber nicht nur durch den Prozeß der Forschung, die Ermittlung neuer und die Berichtigung altbekannter Einzelvorgänge, modifiziert, sondern jede Verschiebung in der Auffassung des Wirksamen affiziert das Ereignis selbst: was für die eine Auffassung ein entscheidender Vorgang ist, wird für die andere irrelevant und verliert jede historische Bedeutung, was für jene eine innere Einheit ist, wird für diese lediglich eine Gruppe gleichzeitiger Vorgänge, die sich nicht unter einen Begriff zusammenfassen lassen, und umgekehrt. Im letzten Grunde freilich ist das nichts der Geschichtswissenschaft Eigentümliches; sondern in jeder Wissenschaft, die innerlich fortschreitet und nicht im Dogmatismus erstarrt ist, vollzieht sich ununterbrochen derselbe Wandlungsprozeß, den wir hier am historischen Objekt zu verfolgen haben.

113. Jede Einzelerscheinung und jeder Einzelvorgang entsteht durch die Kreuzung unendlich vieler wirkender Faktoren, z. B. ein bestimmter Stein, Baum, Tier, oder ein einzelner Blitz, eine einzelne Welle, die Krankheit eines Individuums.

Unter diesen Faktoren sind die allgemeinen, in jedem gleichartigen Vorgang oder Wesen gleichmäßig wirkenden Faktoren zu scheiden von denjenigen, welche ihm seine spezifische, singuläre Eigenart verleihen. Da die geschichtliche Betrachtung eben diese Eigenart, dieses Spezifische der Einzelerscheinung menschlichen Daseins zu erkennen sucht, sind diese letzteren Faktoren für sie das Wesentliche, das in dem Einzelvorgange Wirksame, während die allgemeinen Faktoren nur die gegebene Voraussetzung sind, durch die überhaupt Vorgänge (aber noch nicht individuelle Vorgänge) zu stande kommen: die Darlegung jener Momente ist daher ihre eigentliche Aufgabe (vgl. § 106). Aber auch diese individuellen Faktoren sind in jedem historischen Ereignis immer noch äußerst zahlreich und vielgestaltig, teils persönliche Vorgänge (Willensentschlüsse), teils äußere Bedingungen und Einwirkungen, in denen sich die allgemeinen Momente in eine historisch wirksame Sondergestalt umgesetzt haben: es ist die Aufgabe des geschichtlichen Urteils, aus diesen die entscheidenden herauszuarbeiten, neben denen alle anderen nur als Begleiterscheinungen zu betrachten sind, die das Ergebnis wohl modifiziert, aber nicht bestimmend gestaltet haben. Wie weit dies gelingt, hängt immer von der Individualität des Forschers ab, der daran erweist, ob er zu seiner Tätigkeit innerlich berufen ist. Denn in aller Wissenschaft kann die Methode wohl allgemeine Verstandesregeln, Anweisungen, Vorbilder geben, aber ihre Anwendung auf den Einzelfall, die sich immer nach den in ihm enthaltenen Sonderbedingungen modifiziert, ist nicht lehrbar, und darum auch nicht die Gewinnung der Erkenntnis selbst: diese muß vielmehr im Innern des Forschers selbst intuitiv geboren werden.

Die Unmöglichkeit, wissenschaftliche Erkenntnis (die eben nicht in einem äußeren Lernen, sondern in einem inneren Erzeugen besteht) zu lehren, und den lediglich maieutischen Charakter aller Unterweisung hat Plato in glänzender Weise im Theaetet und vielleicht noch tiefer in seinem siebenten Briefe dargelegt; die gleichen Gedanken entwickelt in kürzerer Fassung Kant in einem mit Recht berühmten Abschnitt der Kritik der reinen Vernunft (2. Aufl. S. 171 ff.). — Die Aufgabe aller

geschichtlichen Forschung hat Roon einmal (in einem Brief an Perthes, Denkwürdigkeiten aus dem Leben des Feldmarschalls Grafen v. Roon II[4] 261) vortrefflich formuliert: „Das Parallelogramm der Kräfte richtig zu konstruieren, und zwar aus der Diagonale, d. h. aus dem Gewordenen, was man allein deutlich erkennt, Natur und Maß der wirkenden Kräfte und Personen zu abstrahieren, auch wo man diese Kräfte nicht genau kennt: das ist die Arbeit des historischen Genius, der sich im Kombinieren allein, nicht im Kompilieren dokumentiert."

114. Das Mittel, welches der historische Schluß verwendet, ist die Analogie. Sie beherrscht alle Schlüsse über die äußeren Kräfte, welche die Gestalt des Ereignisses beeinflußt haben, bis zu den rein mechanischen Vorgängen hinab, vor allem aber alle Urteile auf dem reizvollsten Gebiet der Geschichte, dem der inneren Momente oder der psychologischen Faktoren, sei es, daß diese in einem Einzelnen oder in den Massen, sei es, daß sie unmittelbar in seelischen Vorgängen, sei es, daß sie in Gestalt von Ideen und durch die äußere Ordnung verwirklichten Grundsätzen (z. B. Staat, Recht, Kirche u. s. w.) zur Wirkung gelangen. Hier handelt es sich also um die Erkenntnis der Motive, Tendenzen, Vorstellungen, welche eine Persönlichkeit oder eine Gruppe beherrschen und ihre Handlungen entscheidend bestimmen. Das führt dann weiter zu dem Streben, diese Individuen in ihrer Totalität als eine Einheit zu erfassen. Hier tritt uns die Tatsache hindernd entgegen, daß die Vorgänge in der Seele eines anderen sich jeder unmittelbaren Erkenntnis entziehen und nur aus seinen Handlungen (einschließlich der Äußerungen) durch einen Analogieschluß auf uns selbst erschlossen werden können (vgl. § 45). Die innere Einheit der psychischen Vorgänge in einem Menschen oder einer Menschengruppe läßt sich vollends nur durch Intuition künstlerisch erfassen, aber niemals wissenschaftlich erkennen; und doch ist es dem Kausalitätsbedürfnis unmöglich, in der Erforschung der treibenden Kräfte unmittelbar vor dem für die Gestaltung des geschichtlichen Ereignisses entscheidenden Momente Halt zu machen. Wir verfahren so, daß wir aus dem inneren Agens, welches in dem Vorgang in die Erscheinung tritt, eine all-

gemeine Tendenz herausnehmen und diese als treibende Kraft in die Seele des Handelnden projizieren als Willensstärke, Standhaftigkeit, Leidenschaft, seelische Größe, Frömmigkeit, Egoismus, Begabung für eine bestimmte Tätigkeit u. ä., daß wir für diese Konstruktion in anderen Lebensäußerungen derselben Persönlichkeit (oder Menschengruppe) eine Bestätigung suchen, und dann wieder aus dieser erschlossenen Kraft die Gestaltung des Einzelvorgangs ableiten. Wir stehen also hier hart an der Grenze dessen, was überhaupt noch selbst innerhalb des problematischen Schlusses als wissenschaftlich erkennbar bezeichnet werden kann, und überschreiten diese Grenze in der Praxis oft genug. Es kann daher die psychologische Analyse einzelner Persönlichkeiten (und Völker), die Schilderung ihres Charakters und ihrer Anlagen niemals die Hauptaufgabe der Geschichtswissenschaft sein, wie gelegentlich auch behauptet ist. Vielmehr bleibt sie nur ein mit Vorsicht zu benutzendes Hilfsmittel für die wahre Aufgabe, die Darstellung der geschichtlichen Tatsachen in ihrem Werden und Wirken.

115. Alle Erkenntnis geschichtlicher Tatsachen wird durch den beurteilenden, das Ereignis als eine Einheit erfassenden Verstand geformt und durch Mitteilung weiter überliefert. Daher ist die wichtigste Aufgabe des Forschungsprozesses, diese Formulierung von allen Beimischungen zu befreien, die sich dabei teils mit Notwendigkeit durch die in dem urteilenden Verstande liegenden Bedingungen, die allgemeinen Anschauungen, unter deren Herrschaft er steht, teils durch unrichtige Auffassung und durch äußere Einflüsse, vor allem durch die selbständige Entwicklung der Überlieferung, eingeschlichen haben können. Diese Tätigkeit ist die historische Kritik. Ihre Vorbedingung ist die Kritik der äußeren, vorwiegend literarischen Überlieferung (Quellenkritik), die Darlegung ihrer Entwicklung und alsdann der im einzelnen sehr verwickelte und schwierige Prozeß, das Überlieferte in seinem wahren Sinn und seiner wahren Tragweite ohne vorgefaßte Meinungen und hineingetragene Auffassungen zu verstehen

— hier ist die Philologie die wichtigste aller historischen Hilfswissenschaften. Damit ist das Material vorbereitet für die Haupttätigkeit der Kritik, die Kritik der überlieferten Ereignisse selbst, die allein eine Erkenntnis ihres inneren Zusammenhangs und der in ihnen wirkenden Faktoren ermöglicht. Alle Kritik erfordert einen Maßstab, der ein objektives Kriterium gewährt. Dies Kriterium liegt einmal in den allgemeinen, immer sich gleich bleibenden Bedingungen des realen Lebens, den physischen wie den psychischen, der Vorstellung dessen, was überhaupt möglich und unmöglich ist, und deshalb wirklich gewesen sein kann, oder aber, mag die Überlieferung und der Glaube der Zeitgenossen scheinbar den Vorgang noch so sehr bestätigen, objektiv unmöglich ist — dieses Kriterium liegt außerhalb der Geschichte und wird der Geschichtsforschung von anderen Wissenschaften geboten, von ihr nur auf das Einzelobjekt angewandt. Das zweite, dem Bereich der Geschichte selbst angehörige Kriterium liegt in dem, was in einer bestimmten, individuell gestalteten Zeit möglich gewesen ist, was sich unter den von ihr gegebenen psychischen und physischen Bedingungen verwirklichen konnte, sei es im allgemeinen, sei es in einem bestimmten Moment. Die Anwendung dieses Kriteriums unterscheidet die kritische Geschichtsforschung von der naiven Erzählung sowohl wie von der rationalistischen und der skeptischen Behandlung. Alle Geschichtsauffassung und Darstellung geht von der Gegenwart aus und steht unter deren Bedingungen und Anschauungen; die historische Kritik hat die Aufgabe, sich von dieser zu emanzipieren, die Vergangenheit aus ihren eigenen Bedingungen, Anschauungen, materiellen Zuständen zu begreifen; der Historiker muß sich daher mit seinem ganzen Denken in die Vergangenheit versetzen, sich ihr anfühlen, in ihr leben. Alsdann wird sie ihm zu einer Realität, und dann kann er den Versuch machen, die Ereignisse, die sich in ihr abspielen, rein und unmittelbar zu erfassen, als ob er sie selbst erlebte, während der Überblick der weiteren Entwicklung, der Ergebnisse des Prozesses, den er anschauend durch-

lebt, ihm zugleich ermöglicht, den historischen Charakter der Ereignisse, der ja immer erst in ihrer Wirkung zu Tage tritt, weit richtiger zu erfassen, als es den Mitlebenden selbst möglich war. Denn eben auf diesem Charakter der Geschichte beruht es, daß das Werdende sich der unmittelbaren Erkenntnis (und damit der Fixierung in der Überlieferung) entzieht, daß es erst faßbar wird, wenn es geworden ist: erst wenn die Wirkung vorliegt, beginnen wir nach ihren Ursachen zu forschen. Für das Verständnis eines geschichtlichen Prozesses ist es von wesentlicher Bedeutung, neben den positiven Tatsachen auch diejenigen Momente richtig zu erkennen und zu beurteilen, die man als negative Erscheinungen bezeichnen kann, d. h. die Tatsache, daß ein Ereignis oder eine Wirkung, die innerhalb der allgemeinen Bedingungen und der Analogien liegt, in dem gegebenen Falle nicht eingetreten ist. Die Gründe einer solchen negativen Erscheinung können zum Teil rein äußerlicher Art sein, z. B. das Fehlen eines bedeutenden Staatsmannes im entscheidenden Moment, die Unfruchtbarkeit einer fürstlichen Ehe u. ä., und darum doch die weitgreifendste geschichtliche Wirkung üben, wie z. B. die Tatsache, daß Alexander d. Gr. keinen Erben hinterließ, für den ganzen weiteren Verlauf der Weltgeschichte von entscheidender Bedeutung gewesen ist. Vielfach aber führen sie in die tiefsten Probleme des geschichtlichen Lebens überhaupt und lehren uns den Charakter einer Kultur, einer Epoche, eines Volks erfassen, wenn eine politische, soziale, literarische, künstlerische Entwicklung, die man nach allen Analogien erwarten würde, nicht eingetreten ist, oder eine Zeit eine führende Persönlichkeit, für die der Boden vorbereitet schien, nicht hervorgebracht hat — charakteristische Beispiele bietet die Entwicklung der lutherischen Staaten und ihrer Kultur in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Gegensatz zu den Calvinisten, oder das völlige Versagen der römischen Demokratie seit dem Tode des Gaius Gracchus. Allerdings ist diese Versenkung in vergangene Zeiten immer nur relativ, weil der Betrachtende aus seiner eigenen Gegen-

wart und zugleich aus seiner eigenen Individualität niemals heraus kann, sondern deren Bedingungen, mögen sie durch Kritik noch so sehr unter Kontrolle gehalten werden, doch immer in sich trägt. Insofern trifft das GOETHEsche Wort vom Geist der Zeiten die Geschichtsschreibung mit Recht; aber es ist, seiner ironischen Auffassung entkleidet, für sie kein Vorwurf, sondern eine notwendige Bedingung ihrer Existenz, die sie im übrigen mit allen anderen Wissenschaften teilt.

116. Das Gebiet der historischen Forschung ist der Idee nach unendlich; aber tatsächlich findet es überall seine Schranken, die durch den Bestand des historischen Materials gegeben sind. Auch wo dies noch so reichlich fließt, tritt schließlich immer ein Fall ein, wo es versagt, und wo daher die Möglichkeit geschichtlicher Erkenntnis, das Fortschreiten von den Wirkungen zu den gestaltenden Momenten notwendig ein Ende finden muß. Die Forschung muß sich alsdann begnügen, die Zustände zu beschreiben, die sie an diesem Grenzpunkte vorfindet, und von ihnen aus die weitere Entwicklung zu verfolgen. Sie kann auch noch, mittels Analogieschlüssen, versuchen, diese fernsten ihr erreichbaren Zustände (sei es zeitlich, sei es ursächlich, von dem Objekt der Darstellung aus gemessen) genetisch zu erfassen, ihr Werden zu rekonstruieren; aber darüber hinaus verliert sich der Pfad in eine undurchdringliche Wüste. In diese Lage kommt jede geschichtliche Untersuchung, was auch ihr Objekt sei und wie reichlich auch immer zunächst die Quellen fließen mögen; aber sie tritt immer stärker hervor, je ferner die Zeiten und je dürftiger und lückenhafter das Quellenmaterial wird. Dessen Bestand ist immer variabel und lediglich vom Zufall abhängig (§ 119), und kann durch neue Funde jederzeit ein anderer werden; einen absoluten Anfang der Geschichte gibt es überhaupt nicht, weil er mit der Entstehung des Menschengeschlechts zusammenfallen oder vielmehr noch über diese hinaufragen würde. Je weiter wir hier vordringen, desto mehr treten daher die allgemeinen Momente und das Zuständliche in den Vordergrund, da dies eher Spuren hinter-

läßt, als das Individuelle und der Einzelvorgang; desto mehr verliert aber auch die Geschichte ihren historischen Charakter, bis dieser schließlich ganz entschwindet und nur noch die Anthropologie übrig bleibt.

Die geschichtliche Darstellung

117. Wenn alle Geschichtsforschung prinzipiell von der Gegenwart ausgeht und von den in ihr erkennbaren Wirkungen zu deren Ursachen aufsteigt, also in einem unendlichen, zuletzt nur tatsächlich, nicht theoretisch begrenzten Prozeß des Rückwärtsschreitens verläuft, so verfährt die Geschichtsschreibung gerade umgekehrt: sie geht aus von den wirkenden Momenten und entwickelt aus ihnen die geschichtlichen Ereignisse, die sie daher in absteigender Folge, dem Verlauf der Begebenheiten entsprechend, vorführt. Was bei jener die Voraussetzung ist und die Untersuchung überhaupt erst ermöglicht, erscheint in ihr als Folgeerscheinung. Die Darstellung bildet das Ergebnis und zugleich die Kontrolle der Forschung; sie braucht aber mit dieser nicht notwendig verbunden zu sein, weil die beiden Aufgaben verschiedene Tätigkeiten des menschlichen Geistes in Anspruch nehmen. Dagegen kann es keine wahrhaft historische Darstellung geben, die nicht auf eigene Forschung basiert ist (wenn sie daneben selbstverständlich auch die Ergebnisse fremder Forschung, nachdem sie sie kontrolliert hat, benutzen kann); wo sie doch versucht wird, führt sie notwendig zu phantastischen, weil wissenschaftlich nicht begründeten, Ergebnissen, so viel Geist auch darauf verwendet werden mag. Auf der Darstellung beruht die Wirkung der Geschichtswissenschaft und die Verbreitung ihrer Ergebnisse in dem historischen Bewußtsein weiterer Kreise; dagegen kann die Forschung niemals populär werden, weil sie eben wissenschaftliche Disziplinierung des Geistes und ununterbrochene kritische Tätigkeit erfordert, der jedes Einzelobjekt unterzogen werden muß, ehe es verwertet werden kann. Wissen-

schaftliche Kritik kann aber niemals Gemeingut werden; im Gegenteil glaubt die naive, wissenschaftlich nicht erzogene Auffassung jederzeit ihr Meinen, ihre momentane, von subjektiven Stimmungen beherrschte Auffassung an ihre Stelle setzen zu dürfen. Gerade der Geschichtsforschung gegenüber herrscht diese Tendenz um so stärker, weil ihr Objekt allgemein zugänglich ist und allgemeines Interesse erregt, und man daher glaubt, historische Fragen ohne weitere wissenschaftliche Vorbereitung lediglich auf Grund des gesunden Menschenverstandes und der jedem zu Gebote stehenden Lebenserfahrung beurteilen zu können. Darauf beruht es, daß die Ergebnisse der geschichtlichen Kritik so häufig mit allgemeinem Kopfschütteln aufgenommen, und daß gerade ihre sichersten Resultate oft von der allgemeinen Meinung vollständig abgelehnt werden; und immer wieder finden sich Leute, oft von hervorragender geistiger Bedeutung, die sich für berechtigt halten, einen geschichtlichen Stoff zu behandeln, ohne sich um die Kritik und die wissenschaftlichen Ergebnisse ihrer Vorgänger zu kümmern. Sogar selbständige und ergebnisreiche wissenschaftliche Arbeit auf einem Gebiete der Geschichte gewährt hier noch keine Sicherheit und keinen Schutz auf jedem anderen; es wird selbst unter den größten Historikern kaum einen geben, der sich in dieser Richtung nicht Mißgriffe hätte zu Schulden kommen lassen.

118. Im übrigen sind Aufgabe und Bedingungen der geschichtlichen Darstellung schon hinlänglich besprochen, ebenso der subjektive und individuelle Charakter, der ihr notwendig anhaftet. Je höher ein Geschichtswerk steht und je vollkommener es seine Aufgabe erfüllt, desto entschiedener tritt derselbe hervor. Denn Geschichtschreibung ist Erfassung der wirksamen Vorgänge einer Vergangenheit und ihre Zusammenfassung zu einer inneren Einheit; diese Vorgänge und diese Einheit werden von dem darstellenden Historiker auf Grund der Ergebnisse der kritischen Forschung intuitiv erschaut, und seine Darstellung soll dieses Bild in Worte umsetzen und dadurch auch in dem Hörer oder Leser hervorrufen. Dazu gehört

nicht nur die Beherrschung und richtige, d. h. dem Objekt angemessene, Verwendung aller Kunstmittel der Darstellung, sondern vor allem die Tätigkeit der schöpferischen Phantasie. Darauf beruht es, daß alle Geschichtsdarstellung nicht nur Wissenschaft ist, sondern zugleich Kunst, und zwar nicht nur der äußeren Form nach, wie bei jedem Literaturwerk, sondern auch inhaltlich in der Gestaltung des Objekts. Nur darf die Phantasie des Historikers nicht frei schaffen wie die des Dichters, der sein Objekt selbst erst erzeugt; sondern sie ist gebunden an die geschichtlichen Tatsachen. Sie darf daher nur nachschaffen: sie soll die Vergangenheit aufs neue zu einem Leben in der Vorstellung erwecken so wie sie wirklich gewesen ist. Die künstlerische Phantasie des Dichters ist lediglich an die Bedingungen der Möglichkeit gebunden, die des Historikers dagegen an die, wenn auch entschwundenen, Tatsachen der Wirklichkeit; die Phantasie ist für ihn nur ein Hilfsmittel der historischen Gestaltung. Aber sie ergänzt die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung, wo diese eine Grenze findet, die sie mit ihrem Rüstzeug nicht zu überschreiten vermag: wo sie den psychologischen Problemen gegenüber versagt (§ 114), vermag die historische Phantasie den Charakter und die geistige Eigenart eines Menschen zu erfassen und von ihr aus seine Handlungen aus einer inneren Einheit zu entwickeln; wo jene nur einzelne Ereignisse ermittelt, deren Kausalverbindung und Wechselwirkung sich der sicheren Erkenntnis entzieht, erschaut sie die inneren Zusammenhänge, durch die diese Einzelvorgänge zu einer Einheit verwachsen. Die einzelnen Tatsachen bilden wie den Ausgangspunkt ihrer Tätigkeit, so auch die Kontrolle: die innere Wahrheit der Rekonstruktion, welche alle Einzelvorgänge als begreiflich und aus dem inneren Zwange des Moments entstanden erscheinen läßt, bietet die Gewähr für ihre Richtigkeit. Daher steht die auf der Einzelpersönlichkeit des Historikers beruhende Individualität der Darstellung keineswegs im Gegensatz zu der Forderung historischer Objektivität, d. h. innerer, von keinen äußeren Einflüssen und dem Gegenstande fremden Tendenzen

getrübter Wahrheit der historischen Darstellung. Wenn ein Historiker wie Thukydides oder Ranke die Realität der Dinge erschaut und durch die Mittel seiner Darstellung dieses Bild in der Seele des Lesers zu reproduzieren vermag, so hat er eben damit die höchste Objektivität erreicht.

Das historische Material. Allgemeine Geschichte der Schrift. Denkmäler und Urkunden

119. Alle Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung ist äußerlich bedingt durch Existenz und Beschaffenheit des historischen Materials, d. h. von Zeugnissen irgendwelcher Art, die uns von einer Vergangenheit Kunde geben. Ob solche Zeugnisse vorhanden sind und welcher Art sie sind, hängt ausschließlich vom Zufall ab; denn wenn es auch auf der Gestaltung der Kultur und den in ihr wirksamen Tendenzen beruht, ob ein Volk in einer bestimmten Epoche seiner Entwicklung größere Monumente oder eine Literatur und innerhalb dieser wieder eine Geschichtsliteratur schafft, so ist es von dem Zusammentreffen unzähliger äußerer Umstände, die mit dem Charakter dieser Kultur selbst in gar keinem Zusammenhang stehen, abhängig, ob diese Denkmäler sich erhalten haben oder spurlos zu Grunde gegangen sind; und ebenso z. B. ob ein Volk, das die Schrift nicht selbst erfunden hat, sie schon in frühem Zustande von einem anderen erhalten hat, oder ob über dasselbe aus einer Zeit, in der es selbst wenig oder gar keine dauernden Zeugnisse schaffen und hinterlassen konnte, andere weiter fortgeschrittene Völker Nachrichten überliefert haben u. a. m. So ruht das ganze Fundament aller Geschichtsforschung auf einem Grunde, der ausschließlich von individuellen Bedingungen beherrscht ist, die sich jeder Gesetzmäßigkeit[1]) entziehen. Daher ändert sich denn auch der

[1]) Aber natürlich nicht der Kausalität, wie mir infolge der weitverbreiteten Verwechslung der beiden Begriffe gelegentlich entgegengehalten worden ist.

Bestand der Überlieferung fortwährend, und zwar teils durch Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis schon vorhandenen Materials (z. B. die Entzifferung einer Schrift und das fortschreitende Verständnis einer Sprache), teils durch zufällige Funde und Entdeckungen — denn auch, wenn das Suchen methodisch unternommen wird, ist doch, ob etwas und was eventuell gefunden wird, davon völlig unabhängig. Auf diese Weise ist seit anderthalb Jahrhunderten unsere Kenntnis der älteren Geschichte der orientalischen Völker und der Griechen gewaltig vermehrt, ja zum großen Teil überhaupt erst geschaffen, und dadurch der Zeitraum, in dem wir die geschichtliche Entwicklung (wenn auch nicht die gesamte Weltgeschichte, so doch die der wichtigsten Kulturvölker) wenigstens in den Grundzügen übersehen können, nahezu verdoppelt worden. Eine gleichwertige Erweiterung unserer geschichtlichen Erkenntnisse können wir niemals wieder erwarten: aber gerade bei ihr haben wir auf Schritt und Tritt empfunden, sowohl bei den Begebenheiten und Zuständen, über die wir ungeahnte Aufschlüsse erhalten haben, wie bei den großen, oft gerade durch diese Entdeckungen nur um so empfindlicher werdenden Lücken unseres Wissens, wie dominierend auf diesem Gebiete trotz aller systematischen Bemühungen der Forschung die Macht des Zufalls ist. Wäre uns z. B. der Turiner Königspapyrus nicht in dürftigen Fetzen, sondern vollständig erhalten, wie so viele oft sehr geringwertige andere aegyptische Texte, oder würde einmal ein Duplikat desselben auftauchen, so würde sich sofort unsere Kenntnis der aegyptischen Geschichte ganz anders gestalten. Das gleiche gilt von den babylonischen und assyrischen Geschichtsquellen, von dem gesamten überlieferten oder wiederentdeckten Bestande der griechischen Literatur, und überhaupt ausnahmslos von allem historischen Material.

120. Eine Aufzählung und eingehendere Betrachtung der Hauptgruppen dieses Materials gehört nicht hierher und würde sich überhaupt ohne Eingehen auf die Einzelgebiete, das der Quellenkunde zu diesen überlassen bleibt, über Selbstver-

ständliches und vage Trivialitäten nicht erheben können. Es gibt Gebiete geschichtlichen Lebens, auf denen lediglich schriftlose Denkmäler, wenn sie in großer Fülle vorliegen, schon einigen Einblick in Gestaltung und Verlauf der Entwicklung gewähren, weil sie vor allem in der künstlerischen Gestaltung eine starke individuelle Eigenart zeigen und zugleich etwa durch die Anlage von Städten und Straßen, von Palästen und Gräbern auf die politischen und kulturellen Verhältnisse manche sichere Rückschlüsse gestatten, wie z. B. die Denkmäler der kretisch-mykenischen Epoche; das Gleiche gilt, wenn auch in geringerem Maße, von den Überresten der sogenannten „prähistorischen" Epochen (§ 93). Auch für alle diejenigen Zeiten, welche schriftliche und literarische Überlieferung hinterlassen haben, bleiben derartige Denkmäler eine äußerst wichtige geschichtliche Quelle. Aber dies Material ist seiner Natur nach immer äußerst lückenhaft; eine wesentliche Vermehrung tritt erst da ein, und der Versuch, die Aufgaben der Forschung und Darstellung wenigstens einigermaßen zu erfüllen, kann erst da unternommen werden, wo die Schrift ein Bestandteil der Kultur eines Volkes geworden ist und schriftliche Denkmäler desselben bis auf uns gekommen sind.

121. Alle Schrift ist hervorgegangen aus der bildlichen Darstellung von Gegenständen und Vorgängen, und ist daher ursprünglich immer Hieroglyphenschrift. Jedes Bild will in der Seele des Beschauers einen bestimmten Eindruck hervorrufen, der sich in Worte fassen läßt; was das Bild zur Schrift macht, ist die Festlegung dieses Eindrucks auf genau bestimmte Vorstellungen und die diesen entsprechenden Worte, die schließlich dazu führt, daß auch der lautliche Ausdruck durch das Bild genau fixiert wird. Dadurch wird das Bild zum Symbol, zum Zeichen für eine Vorstellung und einen Laut oder Lautkomplex. Den Ausgangspunkt bildet die Zusammenfassung eines fortschreitenden Vorgangs, z. B. eines Kriegszugs, eines Festes, einer Weihung (Opfer) an die Gottheit, in einer einzigen Zeichnung, wie sie gerade der naiven Phantasie durchaus natürlich ist. Denn diese will nicht, wie

die entwickelte Kunst, ein Augenblicksbild darstellen, das immer eine Abstraktion enthält; sondern was in ihrem Bewußtsein lebt, ist entweder lediglich ein Einzelobjekt, oder ein Vorgang als Ganzes, den sie nachbilden will: daß dieser sich aus einer unendlichen Reihe wechselnder Bilder zusammensetzt, von denen die Reproduktion immer nur einen einzelnen Moment zur Darstellung bringen kann, kommt ihr erst sehr spät, bei hochgesteigerter Entwicklung der künstlerischen Empfindung, zum Bewußtsein. Daher entspricht keine derartige Zeichnung dem wirklich Angeschauten, sondern verlangt zu ihrem Verständnis der (völlig unbewußten) Nachhilfe der Phantasie und daher der Umsetzung in Worte. Darauf beruht es, daß jede Zeichnung einer primitiven Kunst, und selbst einer so weit fortgeschrittenen wie die aegyptische oder die ältere griechische, unserem Empfinden durchaus unnatürlich und selbst unverständlich erscheint, während umgekehrt diese Völker ein modernes Gemälde gar nicht würden begreifen können, da es ihnen nichts sagen würde. Von denselben Tendenzen ist die Zeichnung eines Einzelgegenstandes beherrscht: sie will ihn auf der Fläche darstellen nicht wie er dem Auge erscheint — das ist vielmehr eine Abstraktion, zu der erst eine sehr fortgeschrittene Kunst gelangt —, sondern wie er in seiner Totalität im Raume tatsächlich ist. Diese Art der naturwüchsigen Kunst führt notwendig zur Verwendung von Andeutungen und Symbolen, die von realen Erscheinungen entlehnt sind, und auch im praktischen Leben verwandt werden; so haben z. B. bestimmte Kronen und Scepter des Fürsten oder bestimmte Zeremonien des Königs, des Priesters, des Opfernden (wie das Begießen von in einen Topf gesetzten Zweigen, Blüten, Früchten in Babylonien) eine feststehende Bedeutung, bestimmte Symbole, wie die Verschlingung von zwei Pflanzen als Darstellung der Herrschaft über die beiden aegyptischen Reiche, werden am Thron angebracht u. ä. Diese Symbole haben an sich, als Naturobjekte, gar keinen Sinn, sondern nur als Andeutungen bestimmter Begriffe, die man in dem Beschauer

erzeugen will, und die sich dann auch zu geistigen (dämonischen) Mächten verdichten können. Analog ist es, wenn Knoten und Striche zur Bezeichnung von Zahlen verwendet werden u. ä.

122. Mit diesen Symbolen ist bereits die Vorstufe der Schrift erreicht. Die weitere Entwicklung besteht in der systematischen Ausbildung dieser Elemente. Einerseits werden die Symbole vermehrt und in ihrer Bedeutung konventionell festgelegt, so daß z. B. das Bild eines Sterns den Himmel oder die Gottheit, das der Sonne oder die Kombination von Sonne und Mond den Glanz, das Bild eines schlagenden Mannes den Begriff des Schlagens oder der Gewalt überhaupt reproduziert; andrerseits wird die Zeichnung von Gegenständen zur Bezeichnung nicht nur der diesen entsprechenden Worte, sondern lediglich ihres Lautwertes verwendet, so daß es diese Laute überall bezeichnet, wo sie in der Sprache vorkommen, ohne Rücksicht auf die sinnliche Bedeutung des Bildes. Der letzte und entscheidende Schritt besteht darin, daß man diese einzelnen Symbole ohne jede Rücksicht auf ein Gesamtbild aneinander reiht, um dadurch die menschliche Rede in ihrem Wortlaut wiederzugeben: damit sind sie zu wirklichen Schriftzeichen geworden. Dieser Schritt, der ein gewaltig gesteigertes Abstraktionsvermögen verrät, kann, auch wenn er sich in mehreren Stufen vollzogen und wiederholte Verbesserungen und Ergänzungen erfahren hat, immer nur der bewußte Akt einzelner schöpferischer Individuen gewesen sein, so gut wie der viel kleinere Schritt vom Holzschnitt zur Erfindung beweglicher Typen und damit des Buchdrucks. Er ist, soweit unsere Kenntnis reicht, abgesehen von den Ansätzen der Mexikaner auf Erden dreimal geschehen, in Aegypten, in Babylonien und in China. Zwischen China und den beiden westlichen Gebieten ist ein historischer Zusammenhang undenkbar, wenn auch die über alle Realitäten des geschichtlichen Lebens sich unbedenklich hinwegsetzende Phantasie von Träumern mehrfach Vermittlungsversuche aufgestellt hat und voraussichtlich immer von neuem wiederholen wird.

Aber auch zwischen Aegypten und Babylonien, so viel näher sie sich geographisch stehen und so zweifellos Berührungen zwischen beiden Gebieten schon in und vor den ältesten geschichtlich erkennbaren Zeiten bestanden haben, ist ein Zusammenhang der Schrift nicht erwiesen; vielmehr haben sich die scheinbaren Übereinstimmungen bisher durchweg entweder als neckische Zufälle erwiesen, die sich bei genauerer Untersuchung in nichts verflüchtigen, oder es sind Wirkungen des aller Schriftbildung zu Grunde liegenden Prinzips, die für einen geschichtlichen Zusammenhang nichts beweisen können. Zwischen beiden Gebieten treten uns noch mehrere andere Schriftsysteme entgegen, die kleinasiatische, kretische, chetitische, cyprische Schrift, die mit Ausnahme der letzten noch nicht entziffert sind, und über deren Wesen und Ursprung daher ein sicheres Urteil noch nicht möglich ist: aller Wahrscheinlichkeit nach sind sie, wenn nicht aus direkter Entlehnung, so doch unter der Einwirkung der aegyptischen und babylonischen Schrift entstanden, d. h. ihren Erfindern war der Begriff der Schrift und ihrer Übung bereits bekannt, und sie haben nur für ihre eigene Sprache nach diesem fremden Muster ein selbständiges Schriftsystem erfunden, ein Vorgang, der sich auch später oft wiederholt hat, vor allem bei mongolischen Völkern.

123. Während das Prinzip der Schriftbildung bei allen Schriftsystemen das gleiche ist, ist die Einzelgestaltung und die Stufe, welche die Entwicklung erreicht hat, bei jedem eine andere. Die chinesische Schrift schafft für jedes Wort ein bestimmtes Zeichen und hat deren so viel als sie Worte besitzt; wenn also auch das Zeichen ein Symbol für einen Lautkomplex ist, so ist sie doch keine Lautschrift. Die babylonische Schrift besitzt zwar auch solche Wortzeichen (und daneben reine Deutezeichen, Ideogramme), aber fügt ihnen reine Lautzeichen bei, die jedoch immer nur Lautkomplexe, einfache und zusammengesetzte Silben, bezeichnen; und je weiter sie sich ausbildet, desto mehr wird dieses Element dominierend. Am weitesten fortgeschritten ist die älteste von

allen, die aegyptische. Sie verwertet zwar auch Ideogramme, Wortzeichen, Silbenzeichen; aber daneben ist es ihr gelungen, die wenigen einfachen Bestandteile zu entdecken, aus denen sich alle Rede zusammensetzt, die Sprachlaute. Für diese hat sie besondere Bildzeichen erfunden, die Buchstaben, mit denen sie allerdings wenigstens ursprünglich nur die Konsonanten, nicht auch die Vokale bezeichnet. Aber sie bringt diese Buchstaben in systematischen Zusammenhang mit den übrigen Schriftzeichen und hat dadurch ein sehr kompliziertes Schriftsystem geschaffen. Erst sehr viel später, um das Jahr 1000 v. Chr., hat ein Phoeniker es gewagt, die Schrift allein auf diese Buchstaben (Konsonantenzeichen) zu beschränken. Ob er die Zeichen, die er dafür verwendete, etwa der aegyptischen, babylonischen, chetitischen, cyprischen Schrift entlehnt hat, ist nicht zu erkennen und geschichtlich ziemlich irrelevant; das Entscheidende ist, daß das Element des Einzellautes und seine Bezeichnung durch den Buchstaben bereits seit mehr als zwei Jahrtausenden von den Aegyptern entdeckt war und von dem Phoeniker für seine Erfindung benutzt wurde. Die phoenikische Schrift erschwert allerdings das Verständnis, das Lesen, im Gegensatz zu der aegyptischen und babylonischen Schrift ganz außerordentlich, zumal das ursprünglich beibehaltene Prinzip der Worttrennung alsbald aufgegeben wurde; erst die Hinzufügung von Vokalzeichen in den aus dem phoenikischen abgeleiteten Alphabeten hat diesen Übelstand beseitigt. Dafür aber gewährt die phoenikische Schrift eine so außerordentliche Erleichterung des Lernens und des praktischen Gebrauchs, daß sie alsbald ihren Siegeszug von einem Volk zum andern angetreten hat; mit Ausnahme des Chinesischen und der daraus abgeleiteten Systeme sind alle jetzt auf Erden gebräuchlichen Schriften aus ihr hervorgegangen.

Auf einer ähnlichen, wenn auch nicht so konsequent durchgeführten Vereinfachung des Schriftsystems, wie die phoenikische Schrift, beruht die persische Keilschrift, die aber wegen der Unbeholfenheit ihrer nur auf Stein oder Ton verwendbaren Zeichen keine weitere Entwicklung gehabt hat, sondern sehr rasch auch bei den Persern selbst durch die aramaeische Schrift verdrängt worden ist.

124. Mit der Erfindung des Schriftsystems ist die innere Entwicklung einer Schrift im wesentlichen vollendet; was hier hinzukommt, sind immer nur unwesentliche Modifikationen. Wohl aber unterliegt es äußerlich, wie alles Menschliche, einem fortwährenden Wandel. Durch die Schrifterfindung ist eine einmalige Verknüpfung zwischen Laut und Zeichen geschaffen, in derselben Art, wie in der Sprache selbst zwischen Laut und Bedeutung; von diesem Moment an entwickeln sich, ebenso wie in der Sprache, die beiden Elemente völlig selbständig, und nur die Verbindung selbst bleibt unauflösbar bestehen, solange diese Schrift überhaupt verwendet wird. Die äußere Umgestaltung der Schriftformen ist wesentlich von dem Material abhängig, mit dem und auf dem geschrieben wird. Daraus entsteht, gleich mit der Erfindung der Schrift selbst, eine Kursive, welche die Zeichen zum praktischen Gebrauch vereinfacht und dann Schritt für Schritt weiter umwandelt, bis das ursprüngliche Bild völlig verschwindet und sich in eine, scheinbar willkürliche, Kombination von Strichen umsetzt. Nur die Aegypter haben für die monumentale Schrift die ursprünglichen Bilder (Hieroglyphen) um ihres künstlerischen Wertes willen neben der Kursive beibehalten, ja sie unter besonderen Umständen selbst für literarische Zwecke, beim Schreiben auf Papier, verwendet.

125. Mit dem Momente, wo die Schrift erfunden ist, beginnt ihre Verwendung für alle Zwecke des praktischen Lebens, die sofort außerordentlich große Dimensionen annimmt. Sie schafft einen Berufsstand der Gelehrten, der Schreiber, deren Hilfe bei aller über die rein mechanischen Beschäftigungen hinausreichenden Tätigkeit unentbehrlich wird und die daher auf die Gestaltung des Lebens, vor allem des Staats, des Rechts und der Religion, entscheidend einwirken. Die Schrift ermöglicht, einen momentanen Vorgang dauernd festzuhalten und für die Zukunft zu fixieren: sie wird daher bei jedem Rechtsgeschäft und bei jeder staatlichen Aktion angewandt, aber auch im privaten Leben, sobald es in größeren Dimensionen sich bewegt und daher mit

größeren Zeiträumen rechnen muß, z. B. bei der Ermittlung der Einkünfte eines Guts, der Lieferungen der Arbeiter und Hörigen u. s. w. Dazu kommen dann Briefe, schriftliche Anordnungen u. ä. Ferner legt man z. B. die Bräuche und Formeln eines Rituals, religiöse Hymnen, Rechtssätze, praktische Regeln der Medizin und anderer Künste schriftlich fest — die Anfänge einer traditionellen Literatur. Von allen derartigen Aufzeichnungen kann sich, je nach den äußeren Umständen, dem verwendeten Material, der Beschaffenheit des Bodens, der Geschichte der Überlieferung, ein Teil bis auf uns erhalten haben und dadurch zu einer Geschichtsquelle werden. Wir fassen sie alle unter dem Namen von Urkunden zusammen, zu denen im Sinne dieser Betrachtung auch die Literaturwerke gehören. Ihr Wesen besteht darin, daß sie gar nicht die Absicht haben, die Nachwelt aus theoretischem Interesse zu belehren, sondern daß sie aus praktischen Bedürfnissen des Moments heraus einen Vorgang der Gegenwart schriftlich festlegen und dadurch der Zukunft erkennbar machen. Darauf beruht ihr außerordentlicher Wert für die Geschichtsforschung. Ihre Angaben können an sich richtig oder falsch sein — das zu ermitteln ist Aufgabe der historischen Kritik, so gut wie die Prüfung ihrer Echtheit —, aber sie sind, wie die monumentalen Denkmäler, Erzeugnisse der Vergangenheit, in denen diese noch unmittelbar zu uns redet, ungetrübt durch irgendwelche späteren Einflüsse. In ihnen faßt sich eine Gruppe von Vorgängen in einen Akt zusammen, den wir noch selbst greifen können, und der uns wieder die Voraussetzungen erkennen läßt, unter denen er entstanden ist, und durch richtige Interpretation über eine Fülle gleichzeitiger Vorgänge und Intentionen und vor allem allgemein herrschender Zustände und Anschauungen authentischen Aufschluß gewährt. Diese Interpretation, die richtige Erkenntnis der Tragweite einer Urkunde, ist wieder die Aufgabe der historischen Kritik und des historischen Taktes. Die Gefahr, hier auf Irrwege zu geraten und falsche Schlüsse zu ziehen, ist oft sehr groß; trotzdem bleiben die

Urkunden das wichtigste Mittel zur Kontrolle aller anderen Überlieferung, und vor einer richtig interpretierten Urkunde stürzen alle ihr widersprechenden Angaben einer Tradition, mochte sie sonst noch so zuverlässig erscheinen, rettungslos zusammen. Denn in ihnen redet die Vergangenheit unmittelbar, nicht durch Vermittlung Fremder, zu uns: die weitere Aufgabe der Kritik ist alsdann, den Ursprung dieser entstellten Tradition aus den Bedingungen und Tendenzen, unter denen sie entstanden ist, aufzuhellen. — Eben in diesem Charakter des urkundlichen Materials liegt aber auch seine Einseitigkeit und Unzulänglichkeit. Es gibt immer nur Augenblicksbilder, die den bestehenden Zustand und höchstens einzelne in ihm festgehaltene Momente des Werdens reflektieren; zu einer Erkenntnis dieses Werdens in seinem Zusammenhang, der Entwicklung als einer großen Einheit, reicht es daher niemals aus, selbst wenn die Urkunden noch so zahlreich sind. Wir können daher auf sie niemals eine vollständige Darstellung aufbauen, welche die entscheidenden Momente klar erkennen und verstehen lehrte — das zeigt sich am deutlichsten da, wo wir fast ausschließlich auf solches Material angewiesen sind, wie in Aegypten und Babylonien. Um das historische Leben und Werden wirklich zu erfassen, bedürfen wir vielmehr einer zuverlässigen Überlieferung, welche eben diese Vorgänge, die sich der urkundlichen Festlegung entziehen, beobachtet und festhält, und die dann in ihren einzelnen Angaben durch das urkundliche Material kontrolliert und eventuell korrigiert oder ergänzt werden kann.

Die historische Tradition

126. In jeder Zeit erzählt man sich von den Vorgängen, die sie bewegen, vor allem, wenn sie eine umfassendere Wirkung ausüben, wie Kriege und Schlachten oder die Maßnahmen und das persönliche Verhalten eines Herrschers oder Staatsmanns. Neben der unmittelbaren Einwirkung solcher Vorgänge gibt häufig das allgemeine Interesse an ihrem In-

halt, an außergewöhnlichen und charakteristischen Vorfällen, Anlaß zu weiter Verbreitung dieser Erzählungen. Dabei gestalten sie sich innerlich um: die geschichtlich entscheidenden Momente werden in der Regel schon von dem ungeschulten Beobachter nicht scharf erfaßt, und treten an Interesse weit hinter dem Auffallenden zurück, das die Phantasie beschäftigt; die persönliche Eigenart des Erzählers bildet die Begebenheit unbewußt und bewußt um: die Motivierung wird nach den herrschenden religiösen, sittlichen, intellektuellen Anschauungen gestaltet, vor allem aber nach den Kombinationen des mythischen Denkens, das überall übernatürliche Einwirkungen zu erkennen glaubt. Regelmäßig werden dann andere Vorfälle mit dem Ereignis zu einer Einheit verknüpft, parallele Erzählungen aus Geschichte und Mythus mischen sich ein; darunter auch Erzählungen, die die Taten und Schicksale einer Gruppe, z. B. eines Stammes oder einer Stadt, zu einer Einheit zusammenfassen, die an eine mythische Gestalt, etwa den eponymen Ahnherrn, angeknüpft werden kann. Namentlich liebt die Phantasie, verschiedene hervorragende Gestalten mit einander in Verbindung zu setzen und sich dabei in charakteristischen Worten und Taten betätigen zu lassen, und dadurch die isolierten Erzählungen zu einem größeren Cyklus zu verbinden. So kann ein Ereignis schon unmittelbar nach seinem Eintreten von den Beteiligten und Zuschauern selbst in einer von seinem wirklichen Verlauf total abweichenden Weise erzählt werden; und je weiter sich die Erzählung verbreitet, je länger sie sich erhält, desto größer wird diese Umgestaltung, bis zuletzt von den Tatsachen selbst kaum noch etwas übrig bleibt.

127. Wenn solche Erzählungen in einer Zeit entstehen, wo die dichterische Tätigkeit in epischer Gestalt bei einem Volk stark entwickelt ist, oder wo sonst, namentlich auf religiösem Gebiete, eine Tradition von fester Gestalt sich ausbildet, so können sie dauernd erhalten werden. So leben in dem griechischen, dem germanischen, dem indischen Epos, der im wesentlichen romanischen Sage von Karl d. Gr., den bre-

tonischen Sagenstoffen, und ebenso in den iranischen Sagen, die erst sehr viel später epische Gestalt erhalten haben, historische Ereignisse einer fernen Vergangenheit durch Jahrhunderte und Jahrtausende fort. Aber nur scheinbar, nach dem Glauben der Nachwelt, ist es ein historisches Interesse, das sie lebendig erhält; tatsächlich beruht ihr Fortleben gerade auf den ungeschichtlichen Bestandteilen, die ihr beigemengt sind, seien diese nun vorwiegend mythischer oder religiöser, seien sie ausschließlich poetischer Natur. Der wahre Hergang ist dabei völlig gleichgültig, und ist denn auch oft genug bis auf wenige dürftige Überreste, z. B. Namen, geschwunden. Wo uns neben diesen Sagen gleichzeitige geschichtliche Quellen vorliegen, wie beim germanischen Epos, ist die Ausscheidung dieser Bestandteile und die Feststellung der Ursprünge der Erzählung natürlich sehr leicht; dagegen äußerst schwierig und in den Einzelheiten meist so gut wie unmöglich, wo alle derartigen Quellen fehlen, wie bei den Griechen und den Iraniern. Helfen kann hier nur einmal die Analogie, sodann aber die Erkenntnis, daß bestimmte Bestandteile (etwa die Zerstörung von Troja oder Theben, das Königtum von Mykene und Argos u. a.) weder mythischen noch religiösen Ursprungs sein können, sondern ein individuelles Element enthalten, das historisch sein muß. Es ist aber ein Irrtum, anzunehmen, daß es notwendig Ereignisse von größerer Bedeutung gewesen sein müßten, die auf diese Weise in der Sage fortlebten; vielmehr können es sehr untergeordnete Vorfälle sein, die durch irgend einen Zufall zur Sagenbildung Anlaß gegeben und sich dadurch erhalten haben. Ebenso ist es bekannt, daß in der Sage geschichtliche Stoffe zu einer Einheit verbunden sein können, die um Jahrhunderte aus einander liegen, wie in die Sage von Attila und den Burgundern der Ostgothenkönig Theoderich, in die von Karl d. Gr. die Kreuzzüge Eingang gefunden haben. Die Geschichte der germanischen und bretonischen Sagen zeigt auch, wie weit derartige Stoffe wandern und wie sie ihre Ausbildung und dichterische Gestaltung in Gebieten finden können, die zeitlich und räum-

lich weit von ihrem ursprünglichen Schauplatz entfernt sind und mit den historischen Ereignissen selbst in gar keiner Beziehung gestanden haben.

128. Wo eine derartige künstliche Erhaltung einer Tradition in der Sage nicht eingetreten ist, entschwinden die Erzählungen von zeitgenössischen Ereignissen sehr rasch dem Gedächtnis, selbst wenn sie eine novellistische oder anekdotische Ausprägung erhalten haben, wie die Geschichten des ausgehenden griechischen Mittelalters oder in unserer Zeit die von Friedrich d. Gr., Napoleon u. a., die übrigens großenteils nur auf literarischem Wege und durch Einwirkung der Schule künstlich am Leben erhalten oder, wie die Gestalt Friedrich Barbarossas u. s. w., zu neuem Leben erweckt worden sind. Vielmehr werden die älteren Begebenheiten und Erzählungen durch neue verdrängt, das unmittelbare praktische Interesse an ihnen erlischt, die Persönlichkeiten, die an ihnen beteiligt sind, kennt man nicht mehr. Im allgemeinen erstreckt sich, im öffentlichen wie im privaten Leben, die geschichtliche Erinnerung niemals über die Persönlichkeiten hinaus, die man selbst noch als lebende kennen gelernt hat, höchstens daß man einmal eine besonders charakteristische Erzählung, die man etwa vom Großvater gehört hat, noch seinen Kindern wiedererzählt, die ihr aber selten ein tieferes Interesse zuwenden werden. So umfaßt die geschichtliche Erinnerung einer Zeit nicht mehr als zwei bis drei Generationen. Der Glaube, daß naturwüchsige Völker (z. B. die Araber) ein längeres Gedächtnis hätten, war ein aus verkehrter Beurteilung ihrer Traditionen hervorgegangener verhängnisvoller Irrtum, bei dem die auf literarischem Wege ihnen zugeführten Erzählungen das Blendwerk alter und fester Überlieferung erzeugten, so bei den Arabern die biblischen, bei anderen orientalischen Völkern z. B. die graeco-aegyptische Alexandersage; jetzt kann er wohl als vollständig überwunden gelten. Nur da, wo ein Ereignis oder eine Persönlichkeit mit einem in die Gegenwart hineinragenden Denkmal, etwa einem Bauwerk, einem im Volksmunde lebenden Gedicht,

einer staatlichen Institution, verknüpft ist, kann auch die Erinnerung an sie lebendig bleiben, wenn sie auch oft kaum mehr ist als ihr Name. Erst wenn das historische Leben eines Volks an Intensität gewaltig gewachsen ist und große, auf Generationen nachwirkende Ereignisse es bewegen, wächst die Zeitdauer der geschichtlichen Erinnerung wenigstens etwas an, ohne jedoch die Trübung und Umgestaltung durch die oben bezeichneten Einwirkungen einzuschränken. So umfaßte zu Herodots Zeiten die geschichtliche Erinnerung der Griechen, die mit sehr dürftigen Anfängen beginnt, einen Zeitraum von etwa zwei Jahrhunderten. Da tritt aber auch schon die beginnende historische Literatur hinzu, ohne deren Entwicklung alle diese Erzählungen so gut wie spurlos würden verschollen sein.

129. Mündliche Überlieferung, d. i. Berichte von Augenzeugen, die dann auch schriftlich fixiert werden mögen, sei es von ihnen selbst, sei es von anderen, bildet neben den Urkunden die Grundlage alles geschichtlichen Materials. Ihre Kritik, d. h. die Ermittlung des Verhältnisses dieses Berichts zu dem Ereignis selbst, und die Ausscheidung der Elemente, welche diesem durch die Subjektivität des ursprünglichen Erzählers (zu der auch bewußte und unbewußte Verfälschungen gehören), die Grenzen seines Erkenntnisvermögens und die Bedingungen seiner Information beigemischt sind, ist die letzte, äußerlich dem gerichtlichen Zeugenverhör entsprechende, Tätigkeit der kritischen Forschung. Aber als eigentliche, d. h. unmittelbare Quelle kommt die mündliche Tradition für alle geschichtlich fortgeschrittenen Zeiten nur noch für die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit (der Gegenwart in weiterem Sinne) in Betracht, da sie sonst überall durch die geschichtliche Literatur ersetzt ist. Die mündliche Überlieferung über die Vergangenheit, die im Volke umläuft, die aber bei uns immer durch die Literatur beeinflußt ist, hat für die Geschichtsforschung nur noch Bedeutung einmal zur Kritik ähnlicher Überlieferungen, sodann aber um ihrer selbst willen, insofern in ihr Anschauungen zum Ausdruck gelangen,

die zum Verständnis der Volksindividualität dienen, ja die selbst als historische Faktoren von großer Bedeutung sein können — z. B. die Anschauungen der Deutschen von der Macht ihres alten Kaisertums, die der Italiener von der ehemaligen Herrlichkeit Roms. Eine selbständige Bedeutung als Quelle für die Vergangenheit hat dagegen die mündliche Tradition nur in Zeiten, wo die zusammenhängende Geschichtsüberlieferung eines Volkes beginnt und seine ältesten Historiker diese Traditionen aufgezeichnet und zu einem zusammenhängenden Geschichtsbilde verarbeitet haben. Da ist die erste Aufgabe der Kritik, aus ihrer Darstellung diese mündlichen Überlieferungen in reiner Gestalt herauszuschälen, die weitere, deren Entwicklung bis zu ihrem Ursprung hinauf zu verfolgen und so durch sie an die Ereignisse selbst heranzukommen. Das typische Beispiel für eine derartige Überlieferung bietet das Geschichtswerk Herodots (vgl. Bd. III § 141 ff.).

Entstehung und Entwicklung der historischen Literatur

130. Die Entstehung einer geschichtlichen Literatur ist ein spätes Produkt der Kulturentwicklung eines Volks. Einem unmittelbaren Bedürfnis entspringt wohl das Bestreben, über den Ursprung der in der Gegenwart bestehenden Zustände und Ordnungen Aufschluß zu gewinnen; aber dies wird zunächst, soweit nicht erhaltene Urkunden, z. B. Friedensverträge und Gesetze, über einzelne Tatsachen Auskunft geben, durchaus in den Bahnen und Formen des mythischen Denkens befriedigt. Dagegen über die Einzelvorgänge einer verschollenen Vergangenheit, die uns nichts mehr angeht, Auskunft zu gewinnen, liegt ursprünglich ebensowenig ein Anlaß vor, wie der Nachwelt von den Vorgängen der Gegenwart Kunde zu übermitteln. Von diesen erzählt man sich, man stellt, wenn man selbst an ihnen Anteil genommen hat, die eigenen Taten ins hellste Licht, man bekämpft die Erzählungen der Gegner und verdächtigt ihre Motive; aber zu den zukünftigen Generationen hat man keinerlei inneres Verhältnis. Allerdings

führt die Steigerung der Individualität zu dem Streben, sich ewigen Nachruhm zu erwerben, und in diesem ebenso dauernd fortzuleben, wie in dem Grabbau und eventuell dem Totenkult, den man sich geschaffen hat. Das führt bei mächtigen und erfolgreichen Herrschern (in weit vorgeschrittener Zeit auch gelegentlich bei anderen Persönlichkeiten) dazu, selbst für diesen Nachruhm Sorge zu tragen und ihre Taten in Königsinschriften der Mit- und Nachwelt zu verkünden, häufig in Verbindung mit großen, für die Ewigkeit bestimmten Bauwerken und Skulpturen. Aber diese Königsdenkmäler dienen der Nachwelt nur ganz indirekt, und sind denn auch meist von ihr sehr schlecht behandelt worden; erwachsen sind sie nicht aus einem historischen Interesse, sondern aus einem praktischen, wenn auch der geistigen Sphäre angehörigen Bedürfnis der Gegenwart. — Nicht anders steht es mit den Aufzeichnungen, welche in den geordneten Monarchien des Orients tagtäglich über die Taten, Entscheidungen, Verordnungen der Könige am Hofe (und ähnlich in großen Tempeln) geführt werden; auch sie dienen durchaus praktischen Bedürfnissen, wie die Listen der Jahresnamen und der Folge der Könige mit den zugehörigen Regierungsjahren, wenn sie auch zu fortlaufenden Annalen zusammengestellt und zu solchem Zweck excerpiert und in kürzerer Fassung überarbeitet werden können. Auch andere Staaten, Republiken, können, sobald sie zu höherer Kultur fortgeschritten sind, derartige Aufzeichnungen nicht entbehren, die in den Archiven des Staats oder der Beamten niedergelegt werden, und zu deren Ergänzung dann auch hier Listen der Jahresbeamten geführt werden. In diese mögen später einzelne Begebenheiten eingetragen werden, wichtige und unwichtige, wie es momentane Zufälle mit sich bringen. Aus der literarischen Überarbeitung solcher Aufzeichnungen sind die Jahrbücher der griechischen Städte und der Römer entstanden, und ebenso z. B. die Königsbücher von Israel und Juda.

131. Historische Literatur im eigentlichen Sinn des Wortes ist das alles noch nicht. Von ihr darf man auch

dann noch nicht reden, wenn, wie bei den Aegyptern und wohl auch bei den Babyloniern, einzelne geschichtliche Sagen aufgezeichnet und literarisch bearbeitet werden, wenn geschichtliche Urkunden gesammelt und wieder abgeschrieben werden, wie in der Bibliothek Assurbanipals, und wenn, wie bei allen diesen Völkern, fortlaufende Chroniken geführt werden und dadurch ein allgemeiner Überblick der traditionellen Geschichte des Volkes Gemeinbesitz wenigstens der höher Gebildeten, der Herrscher und Priester wird. Vielmehr entsteht sie erst dann, wenn ein selbständiges Interesse an der geschichtlichen Einzelgestaltung erwacht und einzelne Persönlichkeiten die Sammlung und Verarbeitung der Traditionen zu einem selbständigen und einheitlichen Geschichtswerk, das das Gepräge ihrer Individualität trägt, zu ihrem Lebensberuf machen. Dieser historische Sinn hat sich nur bei ganz wenigen Völkern selbständig entwickelt; selbst Völker von sehr hoher Kultur und eminenter geschichtlicher Bedeutung, wie die Arier von Iran und Indien, haben es nicht nur zu keiner historischen Literatur (oder doch in Indien nur zu dürftigen Ansätzen derselben), sondern nicht einmal zu Chroniken nach Art der Aegypter und Babylonier gebracht, weil ihre Anschauung von Dasein und Werden der Menschen ganz von Mythen (mit sagenhaften Bestandteilen) und religiösen Vorstellungen überwachsen war. Die Araber haben im Islam eine große historische Literatur zunächst aus praktischen Bedürfnissen des Rechts und der Religion entwickelt. Völlig selbständig geschaffen ist eine wahre historische Literatur im Bereich des vorderasiatisch-europäischen Kulturkreises nur bei den Israeliten und den Griechen. Bei den Israeliten, die auch darin eine Sonderstellung unter allen Kulturvölkern des Orients einnehmen, ist sie in erstaunlich früher Zeit entstanden und setzt mit hochbedeutenden Schöpfungen ein, einmal den rein historischen Erzählungen im Richter- und Samuelbuch, sodann der Bearbeitung der Sage durch den Jahwisten; aber ihre Weiterentwicklung ist durch das Überwuchern der religiösen Entwicklung, die zum Judentum führt, verkümmert. Bei

den Griechen ist sie erst in einem viel späteren Stadium entstanden, dann aber unaufhaltsam vorwärts geschritten bis zur höchsten Vollendung; und von ihnen aus hat sie sich zu allen anderen Kulturvölkern verbreitet, den Lydern, Phoenikern, Aegyptern, Babyloniern nicht minder als zu den italischen Stämmen, speziell den Römern. So sind die Griechen die Schöpfer aller Geschichtsliteratur, und auch auf diesem Gebiete die Lehrmeister aller folgenden Zeiten geworden. Nachdem die Geschichtsschreibung einmal geschaffen war, ist sie nicht wieder untergegangen; und so ist sie auch zu Zeiten und Völkern gekommen, die aus eigener Kraft niemals eine Geschichtsüberlieferung geschaffen haben würden, wie die des früheren christlichen Mittelalters. Hier ist daher die Geschichtsschreibung zu einer Chronikliteratur verkümmert, mit Beimischung lebendiger Sagenerzählung, oder von theologischen Spekulationen und Systemen durchsetzt worden; und auf dasselbe Stadium sinkt sie auch in Byzanz herab. Wo sich dann wieder eine neue, wahrhaft geschichtliche Auffassung und eine eigene Individualität in ihr zeigt, wie bei Einhard und Nithard, steht sie unter dem direkten Einfluß der durch Rom übermittelten Geschichtsschreibung Griechenlands.

132. Entstanden ist die Geschichtsliteratur nicht aus den Königsannalen und Chroniken, sondern aus zwei an sich entgegengesetzten Tendenzen. Das Bedürfnis, die Entstehung der Gegenwart zu begreifen, wird ursprünglich, wie schon bemerkt, durch den Mythus befriedigt. Aber diese Mythen stehen isoliert und vielfach sich widersprechend neben einander; und so entsteht mit dem Erwachen zusammenhängenden Nachdenkens das Bedürfnis, sie auszugleichen und mit dem reich entwickelten Sagenstoff (§ 127) zu verbinden, und dadurch ein geordnetes Gesamtbild von der Entstehung der Götter und der Welt, der Menschen und Völker und ihren Taten zu gewinnen, vielleicht auch schon, einzelne ethische oder physische Anstöße zu beseitigen. Einen derartigen Versuch hat in Griechenland zuerst Hesiod, bei den Israeliten, mehr als ein Jahrhundert früher, der Jahwist unternommen; die Wand-

lungen der Weltanschauung führen zu immer erneuten Wiederholungen, bei denen das von einer bewußten Norm geleitete Urteil immer stärker hervortritt, sei es nun, daß diese Norm von einem ausgebildeten theologischen System gegeben wird, wie bei den späteren israelitischen und jüdischen Bearbeitungen der Sage und in der Orphik, sei es daß die verstandesgemäße Auffassung, der Rationalismus, maßgebend wird, wie bei Hekataeos und seinen Nachfolgern. Alle diese Arbeiten tragen das individuelle Gepräge ihrer Verfasser, das wenn sie bedeutende, selbständige Persönlichkeiten sind, wie Hesiod und der Jahwist, sehr stark hervortritt. Sie sind der Tendenz nach wissenschaftlich, historisch (so stark auch noch in den älteren Stadien daneben die Phantasie, die poetische Gestaltung, von Einfluß ist), d. h. sie erstreben ein Verständnis der Gegenwart aus ihren Ursprüngen, ihrem Werden in der Vergangenheit; aber nicht dem Inhalt nach, obwohl derselbe von den Verfassern und ihrem Publikum als echte Geschichte betrachtet wird. Verbunden ist mit ihnen von Anfang an die Tendenz, der Erweiterung des irdischen Weltbildes Rechnung zu tragen — so in der Völkertafel des Jahwisten und den entsprechenden Abschnitten der Kataloge Hesiods —, die dann bei fortschreitender Entwicklung zu selbständigen Werken über Geographie und Völkerkunde führen kann, die bereits echt historische Abschnitte enthalten, so bei Hekataeos.

133. Neben dieser Behandlung der Ursprünge, die in der Entstehung der Zustände der Gegenwart endet, aber deren geschichtliche Gestaltung meist höchstens andeutend berührt, steht die Erzählung von Geschichten aus der Tradition über gleichzeitige und vergangene Ereignisse (§ 126). Diese Erzählungen dienen zunächst meist nur der Unterhaltung, so gut wie die von der epischen Dichtung frei gestalteten Sagen: erst ganz allmählich erwacht das Bewußtsein, daß sie außerdem noch einen selbständigen Wert haben, als Nachrichten über tatsächliche Vorfälle der Vergangenheit, die mit ihren Wirkungen (z. B. Monumenten) noch in die eigene Gegenwart

hineinragen, daß deshalb auch der Jetztlebende ein sachliches Interesse an ihnen hat und zu ihnen Stellung nehmen muß, weil sie auch sein Leben und seine Bestrebungen noch affizieren. Daraus erwächst dann der Versuch, diese Erzählungen in einem Geschichtswerk zu vereinigen und so die Kunde von ihnen zugänglich zu machen und zu erhalten. Es ist schon hervorgehoben, daß eine derartige Literatur bei den Israeliten schon sehr früh, in der ersten Königszeit, entstanden ist; bei den Griechen ist, nach einigen Vorläufern wie Charon von Lampsakos, Herodot ihr eigentlicher Schöpfer. Bei ihr ist, im Gegensatz zu den vorhin besprochenen Werken, der Stoff historisch; in der Behandlung dagegen können sie einen vollkommen historischen Charakter noch nicht erreichen. Die beiden großen Aufgaben der künstlerischen Gestaltung des historischen Stoffs, die Erfassung der inneren Einheit und damit des Charakters der handelnden Personen und die einheitliche Erkenntnis und Auffassung der wirksamen Momente des geschichtlichen Prozesses, sind für sie nur teilweise lösbar, weil die historische Kritik noch ganz unentwickelt ist. Das erstere ist zweifellos den altisraelitischen Historikern, aus deren Werken die Geschichten von Gideon, Saul, David und seinen Genossen uns teilweise erhalten sind, besser gelungen, das letztere tritt bei Herodot trotz aller Gebrechen seines historischen Urteils infolge der Größe seines Stoffs weit stärker hervor; an Erzählertalent dürften sich beide ziemlich gleich stehen. — Mit derartigen Darstellungen kann dann in der weiteren Entwicklung eine annalistische Behandlung und die Verwertung des von den Annalen gebotenen Materials (§ 130) verbunden werden, wie das bei beiden Völkern in der Folgezeit geschehen ist.

134. Den letzten entscheidenden Schritt hat zum ersten Male, ausgerüstet mit all den geistigen und materiellen Mitteln, welche die Kultur Athens geschaffen hat, Thukydides getan. Er ist der erste, der die volle Aufgabe der Geschichte in ihrer Totalität erfaßt, und damit zugleich die historische Kritik geschaffen hat. Alle Grundsätze und Er-

kenntnisse der wissenschaftlichen Geschichtsbetrachtung, die wir systematisch zu entwickeln versucht haben, sind in seinem Geschichtswerk angewandt[1]; und so hat er, da die Darstellung dem Inhalt adäquat ist, ein Werk geschaffen, dem die folgenden Zeiten wohl Gleichartiges zur Seite stellen, das sie aber nicht übertreffen können. Ja, in einem Punkte ist seine Darstellung infolge der Mittel, die ihm zu Gebote standen, zweifellos überlegen: er konnte, was dem modernen Historiker nicht mehr gestattet ist, die allgemeinen Faktoren, die Motive, zum Teil, soweit er es für angemessen hielt, auch die Charaktere, in Form von Reden vorführen und so den Leser zum unmittelbaren Teilnehmer der Ereignisse machen, indem er dabei doch in der Gestaltung dieser Reden immer den Standpunkt des Historikers wahrt, der die Entwicklung als Ganzes überschaut und in jedem Moment im Auge behält. So hat er durch die höchsten Mittel einer subjektiven Kunst dem Werk einen Charakter der Objektivität, der unmittelbaren Anschauung, verliehen, den kein moderner Historiker in gleicher Weise zu erreichen vermag.

135. Es ist nicht unsere Aufgabe, an dieser Stelle die weitere Entwicklung der historischen Literatur zu verfolgen. Nur auf eine Erscheinung muß noch kurz hingewiesen werden. Die erste Behandlung eines geschichtlichen Stoffes reizt zur Nachahmung; und die Verschiebung der Auffassung, welche alle Entwicklung mit sich führt, die Entdeckung von angeblichen und wirklichen Mängeln, ferner das Bedürfnis, größere Zeiträume, die bisher nur in Einzeldarstellungen behandelt waren, oder auch die Gesamtgeschichte zu einer Einheit zusammenzufassen, führt zu neuen Bearbeitungen des geschichtlichen Stoffs. Daß dabei die Vorgänger als Quellen benutzt werden, ist selbstverständlich; ebenso aber auch, daß dabei der von diesen überlieferte Stoff absichtlich und unab-

[1]) Daß man über die Ergebnisse seiner kritischen Behandlung oft streiten kann und sie manchmal zweifellos unrichtig sind, kommt dabei natürlich nicht in Betracht; denn der Prozeß der wissenschaftlichen Diskussion ist immer unendlich.

sichtlich, sei es auch nur durch Kürzungen oder andere stilistische Wendungen, getrübt und häufig arg entstellt wird. Hat der neue Bearbeiter eine sehr selbständige Auffassung, die ihn zu starken Änderungen veranlaßt, ohne daß er darüber im einzelnen Rechenschaft gibt, so wird dadurch die Verschiebung noch größer; nur in seltenen Fällen wird er, wenn ihm nicht neues Material zur Verfügung steht oder er mehrere Quellen mit gesunder Kritik selbständig verarbeitet, der historischen Wahrheit näher kommen als seine Vorlage. Im allgemeinen wird man daher sagen können, daß, wo die Primärquelle uns nicht mehr erhalten ist, ein abgeleiteter Autor für uns um so größeren Wert hat, je unselbständiger er ist und je enger er sich an den Wortlaut seiner Vorlage anschließt, je geringer mithin sein literarischer Wert und je dürftiger seine eigene Geschichtsauffassung ist. Denn insofern wir sein Werk lediglich als Geschichtsquelle benutzen, kommt es uns gar nicht auf ihn selbst an, sondern auf die zu Grunde liegende Quelle, die den Ereignissen näher stand und authentische Informationen benutzt hat, die wir in ihrer ursprünglichen Gestalt herzustellen versuchen müssen, um sie benutzen zu können. Der Fall aber, daß in dieser Weise eine Quelle so gut wie wörtlich benutzt, abgeschrieben wird, ist in der Geschichtsliteratur sehr häufig. Es beruht das zum Teil darauf, daß zunächst in den Anfangsstadien, dann aber namentlich in Zeiten des kulturellen und literarischen Verfalls die Geschichtswerke wie alle anderen Literaturerzeugnisse als Produkte eines geschlossenen Berufs oder Standes gelten, hinter dem der Einzelne ganz zurücktritt, in derselben Art wie das ursprünglich bei der technischen und theologischen, aber auch bei der epischen Literatur tatsächlich der Fall ist; und die reine Annalistik trägt ja auch wirklich durchaus diesen Charakter. Sodann aber glaubt man, daß in dem benutzten Geschichtswerk die geschichtliche Wahrheit objektiv enthalten sei; der subjektive Charakter aller Geschichtsschreibung tritt für die populäre Empfindung ganz zurück. Man hat also nicht nur keinen Anlaß, sondern nicht

einmal ein Recht, an der Vorlage irgend etwas Wesentliches zu ändern, abgesehen etwa von Kürzungen; je enger man sich an sie anschließt, desto näher bleibt die eigene Darstellung der historischen Wahrheit. Man hat behauptet, die Historiker des Altertums hätten ganz wesentlich anders gearbeitet als die modernen, man hat es geradezu als ein „Gesetz" hingestellt, daß sie, wo sie nicht in der zeitgenössischen Geschichte ein Ereignis zum ersten Male behandeln, nur éine Quelle benutzt und diese wörtlich abgeschrieben hätten. Diese Auffassung ist nach beiden Seiten verkehrt. Denn einmal hat es neben derartigen Werken im Altertum immer wirkliche Geschichtswerke gegeben, die unseren Anforderungen an eine selbständige wissenschaftliche Arbeit auch da vollständig entsprechen, wo sie nicht aus erster Hand schöpfen, sondern auf die Verarbeitung von Vorgängern angewiesen sind, wie Polybios in den älteren Teilen seines Werks oder, innerhalb gewisser Grenzen, Arrians Geschichte Alexanders — nur sind uns durch die Zufälle der Überlieferungsgeschichte von derartigen Werken sehr wenige erhalten. Andrerseits aber gibt es auch in der modernen Geschichtsliteratur im populären und Schulgebrauch zahllose Geschichtswerke, die ganz genau ebenso gearbeitet sind: nur sind wir hier nicht in der traurigen Lage, in die uns im Altertum der Verlust so zahlreicher echter Quellen versetzt, derartige Werke, die einem Diodor oder Appian und gar einem Justin oder Eutrop entsprechen, als Quellen benutzen zu müssen. Selbst Schriftsteller wie Plutarch, Arrian, Livius würden wir als Quellen nicht nachschlagen, wenn wir ihre Vorlagen besäßen, und sogar Polybios' Geschichte des hannibalischen Kriegs würde alsdann für uns nur um der Auffassung, nicht um des Materials willen Wert haben.

Die Chronologie

136. Alle Geschichtsschreibung ist Darstellung einer Folge von Begebenheiten; sie bedarf daher einer genauen und unzweideutigen Bestimmung ihres zeitlichen Verhältnisses zu

einander und zur Gegenwart, einer Ordnung durch die Chronologie. Alle Zeitrechnung geht aus von der durch die Umdrehung der Erde gegebenen Einteilung der unendlichen Zeit in stetig wiederkehrende Abschnitte. Der am tiefsten in das Leben eingreifende, durch die Erfahrung unmittelbar gegebene Abschnitt ist der Wechsel von Tag und Nacht; ihre Zusammenfassung zu der Einheit des bürgerlichen Tages bietet uns zugleich den Vorteil, daß während (außer unter dem Äquator) die Länge von Tag und Nacht stetig wechselt, ihre Summe nahezu konstant ist. Eine zweite natürliche Einteilung der Zeit ist durch den Wechsel der Jahreszeiten gegeben. Daß dieser mit dem Stande der Sonne zusammenhängt, lehrt die Erfahrung, ebenso, daß er erkennbar ist an der regelmäßigen Verschiebung der Punkte am Horizont, hinter denen sie aufgeht und untergeht, und der Gestirne, die in der Dämmerung vor ihrem Aufgang und nach ihrem Untergang am Horizont sichtbar werden. Längere Beobachtung, wie sie bei Ackerbauvölkern durch die Notwendigkeit, den Zeitpunkt der Feldarbeiten vorherzuwissen, erfordert wird, ermöglicht, den Zeitraum von einem Jahrpunkt (der nördlichsten oder südlichsten Stellung, d. i. den Solstitien oder Wendepunkten, und dann auch der mittleren Stellung der Tag- und Nachtgleiche) bis zur Wiederkehr in dieselbe Stellung annähernd genau zu bestimmen: die Erkenntnis, daß das Sonnenjahr etwas länger ist als 365 Tage, ist von den einzelnen Kulturvölkern ziemlich früh gewonnen. Die genaue Bestimmung seiner Länge dagegen (gegenwärtig 365 Tage 12 Stunden 48 Minuten 46,43 Sekunden) hat sich erst durch sorgfältige wissenschaftliche Beobachtung vieler Jahrhunderte erreichen lassen; und was dabei besonders verhängnisvoll ist, sie ist durch die Länge des Tages eben nicht teilbar, sondern ergibt einen Überschuß (Bruch). Da nun der Tag die unabwendbar gegebene Einheit aller Zeitrechnung ist, läßt sich das Sonnenjahr in der Praxis immer nur annähernd verwerten, oder, was dasselbe besagt, wenn man nach Jahren rechnen will, muß man ein konventionelles Jahr erfinden, das sich

mit dem Sonnenjahr annähernd deckt. Das Ergebnis ist daher entweder, daß das bürgerliche Jahr, obwohl es mit dem Stande der Sonne und dem Wechsel der Jahreszeiten übereinstimmen und diesen erkennen lassen soll, tatsächlich nicht mit ihm übereinstimmt, sondern ein Wandeljahr wird — dies System ist am vollendetsten von den Aegyptern durchgeführt —, oder aber, daß man das bürgerliche Jahr von Zeit zu Zeit mit dem wahren Sonnenjahr durch Schaltungen ausgleichen muß, daß also das bürgerliche Jahr keine konstante Länge hat — so bei den meisten anderen Völkern und in unserem Kalender. Dieses System hat aber den weiteren schweren Nachteil, daß, so lange die astronomische Wissenschaft nicht eine genaue Bestimmung der wahren Länge des Sonnenjahres erreicht und zu allgemeiner praktischer Anerkennung gebracht hat, man auf ein empirisches Tasten angewiesen ist, das mit Notwendigkeit entweder zu einem unvollkommenen Schaltsystem führt, das seinen Zweck nicht erfüllen kann und daher schließlich doch nur ein Wandeljahr schafft — so z. B. die achtjährige Schaltperiode (Ennaëteris) und dann die verbesserte, von Meton begründete neunzehnjährige Schaltperiode, oder die vierjährige Tagesschaltung des julianischen Kalenders —, oder daß man bei einer rohen Empirie stehen bleibt, wie z. B. die Römer, und dadurch erst recht in volle Unsicherheit und Kalenderverwirrung gerät.

Das klassische Werk über die Chronologie ist L. Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, 1825, 2 Bde. In der technischen Chronologie der einzelnen Völker ist es natürlich durch die Fortschritte der Wissenschaft und die bedeutende Erweiterung des Materials vielfach überholt; aber die Grundlagen sind überall mit bewunderungswürdiger Klarheit und Akribie dargelegt, und auch im einzelnen bietet es durch sein gesundes Urteil noch immer einen zuverlässigen Wegweiser, dessen Angaben sich durch Einfügung der neugewonnenen Kenntnisse leicht ergänzen und berichtigen lassen. Durch das von Ginzel unter dem gleichen Titel (Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, 1906, Bd. I) begonnene Werk wird es keineswegs ersetzt. — Zur Orientierung über die technischen Fragen ist Wislicenus, Astronomische Chronologie, 1895, recht nützlich. Einzelne Hauptfragen habe ich in meiner aegyptischen Chronologie (Abh. Berl.

Ak. 1904) behandelt; über die Prinzipien der Rechnung nach Königsjahren u. a. vgl. Forschungen II 437 ff. — Der Unterschied in der Länge der wahren Sonnentage, der durch den auf der „Zeitgleichung" beruhenden „mittleren Tag" ausgeglichen wird, kommt für die historische Chronologie kaum irgendwo in Betracht. — Im übrigen bemerke ich gleich hier, daß es ein angebliches Urjahr von 360 Tagen niemals gegeben hat; wo ein Jahr von 360 Tagen vorkommt, ist es lediglich eine zu bequemerer Rechnung eingeführte Rechnungseinheit, welche, unbekümmert um die wahre Länge der einzelnen Monate und des ganzen Jahres, das Jahr gleich 12 Monaten zu je 30 Tagen setzt. In diesem Sinne wird danach auch bei uns noch gerechnet, z. B. bei der Löhnung der Truppen. Analog ist es, wenn das römische Recht die Existenz des Schalttags prinzipiell ignoriert, und den dies sextus und bis sextus a. k. Mart. fiktiv als einen einzigen Tag behandelt. Aus dem gleichen Grunde sind mehrfach zehnmonatliche Jahre als Rechnungseinheit entstanden. — Für die Aegypter besteht das bürgerliche Jahr aus dem eigentlichen „Jahr" von 12 Monaten zu 30 Tagen = 360 Tagen plus den „daraufgesetzten" 5 Zusatztagen, die außerhalb der Monate und darum außerhalb des eigentlichen Jahres stehen.

137. Diese Schwierigkeiten sind nun bei allen Völkern weiter ganz ordentlich vermehrt worden durch die Erscheinungsformen des Mondes. Der Mondlauf mit seinen wechselnden Phasen faßt eine kleinere und daher leichter zu übersehende Gruppe von Tagen zu einer Einheit zusammen, und der Mond erscheint daher als ein natürlicher „Zeitmesser". Zugleich aber erregt er die Aufmerksamkeit in so hohem Grade und gibt dem mythischen Denken so reichen Stoff, daß er ein wichtiges Objekt des Kultus und des Zauberwesens wird und daher tief in das Leben des Menschen eingreift. Man begleitet sein erstes Erscheinen, sein Anwachsen und die volle Erscheinung und sein Dahinsiechen mit Festen und Opfern (ebenso natürlich die Verfinsterungen von Sonne und Mond). So entsteht der Monat als eine von der Religion gegebene chronologische Einheit, die man von der ersten Erscheinung der Mondsichel am Abendhimmel, der νουμηνία, Neumond, an rechnet — der sogenannte astronomische Neumond, d. h. der Moment der unsichtbaren Konjunktion von Sonne und Mond, hat für die praktische histo-

rische Chronologie keine Bedeutung. Aber auch hier wiederholen sich alle die Übelstände, welche beim Sonnenjahre hervortreten. Denn die Länge des Mondmonats (29 Tage 12 Stunden 44 Minuten 2,98 Sekunden) ist gleichfalls durch die Einheit des Tages nicht teilbar, und auch hier ist man daher auf einen Ausgleich durch Schaltungen angewiesen. Konventionell rechnet man den Monat zu 30 Tagen; tatsächlich ist er bald 29 bald 30 Tage lang. Am besten zum Ziel führt hier die einfache Empirie, d. h. die Bestimmung des Anfangs des Monats nach der Beobachtung seines Wiedererscheinens am Abendhimmel, wie sie noch jetzt im Islam geübt wird; das hat aber den Nachteil, daß man dann nicht vorher weiß, ob der nächste Tag der letzte des alten oder der erste des neuen Monats sein wird. Jede Systematik dagegen führt, ehe die wissenschaftliche Astronomie ihre Vollendung erreicht hat, was immer erst nach vielhundertjähriger Beobachtung möglich war, notwendig zu Abweichungen von dem Naturphänomen und damit zur Konfusion — eventuell, wenn dann noch abergläubische Vorstellungen hinzukommen, wie bei den Römern der Glaube, daß die gerade Zahl Unheil bringe und der Monat daher abwechselnd auf 29 oder 31 Tage festgesetzt wird, zu innerlich absurden Systemen, die äußerst unbequem sind und doch jeden Zusammenhang mit den Erscheinungen verlieren, die in der Theorie ihre Grundlage bilden.

138. Dazu kommt nun weiter, daß der Mondlauf und der Sonnenlauf inkommensurabel sind, daß also ein voller Ausgleich zwischen einer Anzahl von Mondmonaten und einem auf den Wechsel der Jahreszeiten basierten Jahr niemals zu erreichen ist. Hier sind nur zwei Auswege möglich. Entweder man hält (aus religiösen Gründen, wie bei den Babyloniern, Israeliten, Griechen u. a., oder lediglich aus Konvention, wie bei den Römern) an dem Monat fest; dann ist die notwendige Folge eine ununterbrochene, sei es rein empirische, sei es durch ein System geregelte Schaltung, und daher ein Jahr, dessen Länge fortwährend zwischen 354 und

384 Tagen hin und her schwankt, in dem weder der Anfangstermin noch die Lage der einzelnen Monate festliegt, sondern sich von jedem Jahr zum andern um 10 bis 19 Tage verschiebt. Ein solcher Kalender, wie z. B. der griechische (ebenso der babylonische und jüdische; bei uns ist er im Oster- und Pfingstfest erhalten), kann wohl, trotz seiner großen Unbequemlichkeiten, dem bürgerlichen Leben und der Staatsverwaltung zu Grunde gelegt werden, die sich dann damit abhelfen müssen, so gut es gehen mag. Gänzlich unbrauchbar ist er dagegen für alle Tätigkeiten, die an die von den Jahreszeiten gegebenen Bedingungen gebunden sind, wie Ackerbau, Schiffahrt, Kriegführung, und daher auch für die Geschichtsschreibung. Hier bedarf man notwendig fester Daten; und so entsteht ein „Bauernkalender“, der seine Zeitpunkte den Naturvorgängen und den astronomischen Erscheinungen entlehnt — eben der Kalender, den Thukydides seiner Geschichtserzählung zu Grunde gelegt hat. — Der andere Ausweg ist, daß man sich entschließt, den Monat für den Kalender und die Jahrform gänzlich aufzugeben (für die Festfeiern, die an den Mond anknüpfen, mag er natürlich daneben bestehen bleiben). Diesen Schritt haben, bereits im Jahre 4241 v. Chr., die Aegypter getan, und darin liegt ihre grundlegende, alle anderen Völker überragende Bedeutung für die Geschichte der Zeitrechnung und des Kalenders. Sie haben versucht, das wahre Sonnenjahr zu erreichen: aber indem sie es auf genau 365 Tage festsetzten, haben sie allerdings doch nur ein Wandeljahr geschaffen. Seine Verschiebung gegen den Stand der Jahreszeiten tritt freilich so langsam ein (erst in 1461 bürgerlichen Jahren durchläuft sein Anfangstag den ganzen Kreis des wahren Sonnenjahres), daß man sich der Gefahr, durch Schaltungen aufs neue in Kalenderverwirrung zu geraten, um dessenwillen nicht aussetzen wollte, sondern es Jahrtausende lang beibehalten hat. Eine Einteilung in kleinere Abschnitte erfordert das Jahr allerdings schon zur Tagesbezeichnung, da man unmöglich alle Tage von 1 bis 365 durchzählen kann; für diese Unterabteilungen (bei den

Aegyptern zu 30 Tagen, bei uns infolge der Einwirkung des altrömischen Kalenders von sehr unpraktischer ungleicher Länge) wird der Name Monat beibehalten, hat aber mit dem Monde und seinem Lauf nichts mehr zu tun. — Als Hilfsmittel zur Korrektur und Ergänzung der Sonnenbeobachtungen sind in der Chronologie auch andere Sterne verwendet worden, Planeten (so in Mexiko die Venus) wie Fixsterne. Für uns ist davon nur die theoretische Festlegung des Jahresanfangs auf den Frühaufgang (d. h. das erste Wiedererscheinen in der Morgendämmerung) des Sirius bei den Aegyptern von Bedeutung. Auf den absurden Gedanken, die Länge des Jahres lediglich nach dem Monde zu bestimmen, d. h. eine bestimmte Zahl (12) von wahren Monaten als Jahr zusammenzufassen, ohne jede Berücksichtigung des Sonnenlaufs, ist kein Volk verfallen; nur Mohammed hat, als er den Arabischen Kalender regulierte, infolge seiner Unwissenheit diesen Ausweg gegriffen und so die Ungeheuerlichkeit des islamischen reinen Mondjahrs von abwechselnd 354 und 355 Tagen geschaffen.

Weitere, zunächst an den Monat anknüpfende Unterabteilungen, wie die Woche von 7, 8 oder 10 Tagen, die dann gleichfalls eine selbständige, von ihrer Grundlage losgelöste Entwicklung durchmachen, kommen für die antike Chronologie praktisch nicht weiter in Betracht. Ebensowenig ist es nötig, an dieser Stelle auf die verschiedene Festsetzung des Jahresanfangs, des Tagesanfangs u. ä. einzugehen.

139. Das Jahr, wie es auch im einzelnen gestaltet sein möge, bildet die große Einheit für alle Zeitrechnung. Um den Zeitabstand einzelner Ereignisse von einander bestimmen zu können — zunächst für die Bedürfnisse des praktischen Lebens, dann auch in der Geschichtsüberlieferung —, ist es daher erforderlich, die einzelnen Jahre bestimmt zu bezeichnen, ihnen wie den Menschen einen Eigennamen zu geben, der sie von allen anderen individuell unterscheidet. Die Lösung dieser Aufgabe ist allen Völkern ungeheuer schwer gefallen. Wie naiv man in primitiven Verhältnissen darüber denkt, tritt vielleicht nirgends deutlicher hervor als in

einer alten elischen Urkunde, dem Vertrag zwischen Eliern und Heraeern über eine Waffenbrüderschaft auf 100 Jahre. Hier heißt es einfach: „den Anfang soll das laufende Jahr machen" (ἄρχοι δέ κα τοΐ, IGA. 11), ohne jeglichen Zusatz, eine Bestimmung, die den Vertragschließenden selbst völlig klar war, mit der aber schon nach wenigen Jahren kein Mensch mehr etwas anfangen konnte. In den alten Kulturstaaten Aegypten und Babylonien ist man in der Tat dazu geschritten, jedem Jahre offiziell einen Eigennamen zu geben, nach einem Götterfest, Krieg u. ä., wo dann eventuell die folgenden Jahre eine Zeitlang von diesem aus weitergezählt werden (im 2., 3. Jahr nach dem betreffenden Ereignis), bis dann wieder ein neuer Jahrname verkündet wird. Ähnliches findet sich auch sonst; und auf denselben Ausweg sind die griechischen Chronographen (z. B. Eratosthenes) mit ihren Epochenjahren (z. B. Zug des Xerxes oder Übergang Alexanders nach Asien) gekommen, von denen aus sie dann weiterzählen. Allmählich ist in den meisten monarchischen Staaten des Orients (in Aegypten ziemlich früh, in Babylonien erst unter den Kossaeern) die Zählung nach Königsjahren aufgekommen, die sich in den modernen Kulturstaaten in den beiden konservativsten, England und der päpstlichen Kurie, bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Diese Datierung bietet für die Gegenwart feste Daten, hat aber die große Unbequemlichkeit, daß der Anfangstag ihrer Jahre, der Tag der Thronbesteigung, mit dem bürgerlichen Neujahr nicht zusammenfällt und unter jeder Regierung ein anderer ist. Will man daher einen längeren Zeitraum übersehen, so muß man die genaue Länge der einzelnen Regierungen in Jahren, Monaten und Tagen kennen und diese Zahlen zusammenaddieren. Das führt zu Schwierigkeiten und Verwirrung, die, zumal wenn Doppelregierungen, Usurpationen und Bürgerkriege eintreten, einen sehr hohen Grad erreichen kann. Wenigstens den Übelstand des schwankenden Anfangstages hat man in Babylonien dadurch beseitigt, daß man das erste Jahr eines Königs erst von dem nächsten bürgerlichen Neujahr nach seiner Thron-

besteigung an zählte, während man zeitweilig in Aegypten und gelegentlich auch sonst von diesem Neujahrstage an sein zweites Jahr rechnete, mithin zu seinem ersten Kalenderjahre die überschüssigen letzten Monate und Tage seines Vorgängers hinzuschlug. Nach demselben System verfahren in der Regel auch die Chronographen (z. B. Eusebius), ohne es indessen voll durchführen zu können. Es führt vor allem zu dem Übelstand, daß ein Herrscher, der nur wenige Monate innerhalb eines einzigen Kalenderjahres regiert hat, dann überhaupt ganz ausfällt; aber auch sonst sind bei derartiger Rechnung Irrtümer und Verwirrungen kaum vermeidlich. — Bei anderen Völkern, in Monarchien (so bei den Assyrern, Spartanern, Sabaeern) wie vor allem in Republiken, hat man die Jahre nach hohen, jährlich wechselnden „eponymen" Beamten benannt. Das gibt eine sehr sichere Bezeichnung, macht es aber nötig, lange Listen von an sich völlig gleichgültigen Namen aufzuzeichnen und bei jedem Versuch, ein früheres Ereignis zeitlich zu bestimmen, abzuzählen, sei es, daß man sie im Gedächtnis hat, sei es, daß man sie mühselig nachschlagen muß.

140. Auf den scheinbar so nahe liegenden Gedanken, die Jahre von irgend einem beliebigen, wenn auch durch äußere Anlässe bestimmten Vorfall aus fortlaufend in alle Zukunft weiter zu zählen, ist man überall erst sehr spät gekommen. Als König Seleukos I. im Jahre 281 ermordet wurde, hat man in seinem Reich nicht eine neue Zählung nach Jahren seines Sohnes begonnen (wohl einfach aus dem äußerlichen Grunde, daß dieser schon seit langem Mitregent seines Vaters gewesen war), sondern die Jahre des Seleukos weiter gezählt. So ist die erste Aera, die Seleukidenaera, entstanden, die mit dem Jahre 312/311 v. Chr. (je nach der Jahrform der Einzelgebiete, in der sie gebraucht wird) beginnt. Später sind ihr dann, namentlich in Republiken und in römischen Provinzen, vereinzelt auch in Monarchien, zahlreiche gleichartige Aeren, Zählungen von einem bestimmten Ereignis an, zur Seite getreten. Die sogenannte Olympiadenaera dagegen ist keine

wirkliche Aera und im praktischen Leben niemals im Gebrauch gewesen, sondern nur ein Notbehelf der Historiker, die, um die mühselige Jahrbezeichnung nach Archonten, Ephoren, Strategen u. ä. zu vermeiden, auf den allerdings sehr unbeholfenen Ausweg kamen, je vier solcher Jahre zu einer chronologischen Einheit zusammenzufassen und nach der Feier der olympischen Spiele zu bezeichnen. Noch weniger ist die Zählung nach Jahren der Stadt Rom eine wirkliche Aera; sie hat nicht einmal einen festen Ausgangspunkt, und wird von den Schriftstellern nur ganz gelegentlich zu rascher Orientierung als Ergänzung der korrekten Jahresbezeichnung nach Consuln verwandt. Es ist widersinnig, wenn moderne philologische Historiker sich noch immer einbilden, daß die Datierung nach diesen Pseudoaeren, die als Notbehelf bei chronologischen Untersuchungen manchmal nicht zu vermeiden ist, ihren Werken einen wissenschaftlichen Charakter wahre, während sie doch lediglich dazu dient, dem Benutzer das Verständnis unmöglich zu machen. Andere derartige in der Literatur entstandene Aeren sind z. B. die Rechnung nach Jahren Abrahams bei Eusebius oder die julianische Periode Scaligers, sodann die Aeren nach Jahren der Welt (mit verschiedenen Ausgangspunkten) und nach Christi Geburt, von denen die beiden letzteren dann schließlich auch im praktischen Leben zur Herrschaft gelangt sind. Erst seit dem Ende des 18. Jahrhunderts ist dann der äußerst praktische Gedanke durchgedrungen, die christliche Aera mit Rückwärtszählung auch für die vorchristliche Zeit zu verwenden und so den Zeitabstand jedes Datums von der Gegenwart unmittelbar ins Bewußtsein zu führen. Der Ausgangspunkt ist dabei ein an sich völlig gleichgültiger Zeitmoment, bei Zugrundelegung unseres Kalenders die Mitternacht vom 31. Dezember 1 v. Chr. zum 1. Januar 1 n. Chr.; von diesem Zeitpunkt aus werden dann die Jahre vorwärts und rückwärts bezeichnet. Die Astronomen haben statt dessen, um der Bequemlichkeit der Rechnung willen, ein ganzes Jahr zum Ausgang genommen, das Jahr 1 v. Chr., das sie als Jahr 0 bezeichnen;

daher wird von ihnen z. B. das Jahr 323 v. Chr. durch — 322 bezeichnet.

141. Die Aufgabe der historischen Chronologie ist die Prüfung aller überlieferten Daten und ihre Reduktion auf einen bestimmten Kalender und eine bestimmte Aera, in der womöglich jedes Ereignis der Vergangenheit seinen Platz erhält. Als Kalender und Jahrform verwendet jeder Historiker, wenn nicht besondere Anlässe zur Abweichung vorliegen (wie sie bei den Griechen sowohl durch die große Zahl, wie durch die praktische Unbrauchbarkeit der lokalen Kalender gegeben waren), den ihm und seiner Zeit geläufigen. Bei uns aber herrschen in der Geschichte zwei verschiedene Kalender. Die Grundlage bildet der von Caesar im Jahre 46 v. Chr. im Anschluß an den aegyptischen eingeführte julianische Kalender mit einem Jahr von 365¼ Tagen, d. h. einem Schalttag in jedem vierten Jahr. Da dieses aber größer ist als das wahre Sonnenjahr, hat man bekanntlich seit dem 16. Jahrhundert den verbesserten gregorianischen Kalender eingeführt, der gegen den julianischen in vier Jahrhunderten um nahezu drei Tage (genauer in 128 Jahren nahezu einen Tag) zurückbleibt. Aus religiösen Gründen wurde zugleich das Verhältnis der Monate und des Neujahrstages zu den Jahreszeiten auf den Stand des Konzils von Nicaea, 325 n. Chr., zurückgeführt. Von diesem Zeitpunkt an liegen also die gregorianischen Daten den julianischen voran (z. B. der 1. März 1907 n. Chr. julianisch ist = 14. März 1907 gregorianisch), vorher dagegen bleiben sie umgekehrt hinter ihnen zurück (z. B. der 19. Juli 1321 v. Chr. julianisch ist = 7. Juli 1321 gregorianisch). Für die letzten Jahrhunderte wird fast immer nach gregorianischem Kalender gerechnet, für die ältere Zeit, und so für das gesamte Altertum, dagegen ausnahmslos julianisch, einmal weil die Umrechnung sich nicht lohnt, vor allem aber weil die Rechnung mit dem julianischen Jahre von $\frac{1461}{4}$ Tagen sehr viel bequemer ist als die mit dem gregorianischen Jahr. Daher müssen alle Daten, vor allem die astronomischen, zunächst

julianisch berechnet und dann in gregorianische umgerechnet werden. Man darf nie außer acht lassen, daß infolgedessen alle in modernen Geschichtswerken für das Altertum gegebenen Kalenderdaten einen Stand der Jahreszeiten voraussetzen, der von dem uns geläufigen mehr oder minder abweicht. Für die am genauesten bekannten Zeiten des Altertums ist diese Abweichung allerdings gering; doch beträgt sie für die Zeit des peloponnesischen Kriegs schon sechs, für die Hesiods schon acht Tage, und in den ältesten Zeiten der aegyptischen Geschichte wächst sie allmählich bis zum Betrage eines vollen Monats.

142. Die Untersuchung und Reduktion der einzelnen Daten und die Ausgleichung der Chronologien der verschiedenen Völker in einem einheitlichen System ist Aufgabe der Einzelforschung. In vielen Fällen reicht unser Material zu genaueren Bestimmungen nicht aus. Wir kennen vielleicht das relative Verhältnis der einzelnen Ereignisse einer Epoche hinlänglich, ja vermögen innerhalb derselben ihren Abstand oft ganz genau zu fixieren; aber ihre absolute Chronologie, d. h. ihr Verhältnis zu anderen Epochen und zu unserer Aera ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln. Vielfach müssen wir uns daher, namentlich in der älteren Zeit, mit aproximativen Abschätzungen begnügen, die manchmal einen Spielraum von Jahrhunderten lassen können. Doch ist es gerade in den letzten Jahren gelungen, sowohl in der aegyptischen wie in der babylonischen Chronologie diese Unsicherheit ganz wesentlich zu vermindern. — Ein unschätzbares Hilfsmittel besitzen wir, wenn die Überlieferung ein Ereignis oder Datum mit einem astronomischen Vorgang in Verbindung setzt, der sich mit völliger Exaktheit berechnen läßt. Derartige Nachrichten, vor allem Angaben über Finsternisse, ferner die aegyptischen Angaben über den Aufgang des Sirius, geben uns absolute Daten, die ganz unabhängig von aller Geschichte durch die Astronomie festgelegt sind, und von denen aus wir die übrigen, relativen Daten kontrollieren und dem feststehenden Gerippe sicherer Daten einordnen können.

Die Haupthilfsmittel für die astronomischen Daten des Altertums sind: J. Zech, Astronomische Untersuchungen über die wichtigeren Finsternisse, welche von den Schriftstellern des klassischen Altertums erwähnt werden, in den Preisschriften der Jablonowskischen Gesellschaft 1853 (derselbe ebenda 1851 über die Mondfinsternisse des Almagest) und vor allem F. K. Ginzel, Spezieller Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse für den Zeitraum von 900 v. Chr. bis 600 n. Chr., 1899.

Die Geschichte des Altertums

143. Eine höhere Kultur, wie sie die Voraussetzung aller Geschichtserkenntnis bildet, ist auf Erden zuerst und selbständig an eben den drei Stellen entstanden, an denen die Schrift geschaffen ist, in Aegypten, Babylonien und China. Die äußeren Bedingungen, die dabei mitwirken, sind in allen drei Gebieten sehr ähnlich: ebene, durch regelmäßige Überschwemmungen zu gewaltiger Fruchtbarkeit erhobene Flußtäler in der Nähe des Meeres, die zu intensiver Bebauung zugleich anlocken und zwingen und eine Durchbildung politischer Organisation erfordern; auch der Zeitpunkt der Entstehung der Kultur ist in allen dreien ungefähr der gleiche. Die aegyptische Kultur ragt am weitesten hinauf; Babylonien steht durchweg um mehrere Jahrhunderte hinter ihr zurück; China folgt noch später; aber im Verhältnis zu dem Zeitraum, den wir für die Entwicklung des Menschen überhaupt in Anspruch nehmen müssen, schwindet dieser Unterschied auf eine geringfügige Differenz zusammen. Diese Koinzidenz ist um so bemerkenswerter, da um dieselbe Zeit oder doch nur wenig später auch andere Völker, die damals von diesen entwickelten Kulturen noch nicht beeinflußt waren, in die Bahnen einer höheren Entwicklung mit individuellem Charakter einzutreten beginnen, sowohl die Völkerstämme des westlichen Kleinasiens und Europas, und unter letzteren vor allem die Indogermanen, wie die von diesen ausgegangenen Arier, die dann von Ostiran aus nach Indien und nach dem westlichen Iran vordringen. Dem steht allerdings gegenüber, daß die Anfänge einer analogen Entwicklung in Amerika erst sehr viel später eingetreten sind; trotzdem

scheint diese Tatsache darauf hinzuweisen, daß die Entwicklung der geschichtlich gewordenen Volksstämme auch vorher schon eine kontinuierlich fortschreitende gewesen ist. Sie kann auf die Vermutung führen, daß die Zeiträume, welche von naturwissenschaftlicher Seite für die Entwicklung des Menschengeschlechts in Anspruch genommen werden, und die meist nur auf recht vagen Abschätzungen zu beruhen scheinen — die Geschichtswissenschaft stellt in dieser Beziehung, wenn auch das populäre Vorurteil umgekehrt urteilt, sehr viel exaktere Anforderungen als die, mit denen die Naturwissenschaft sich begnügt —, wesentlich zu hoch geschätzt werden. Dem könnte der verhältnismäßig geringe Umfang der „prähistorischen" Funde, die wirklich über das 3. und 4. Jahrtausend v. Chr. hinaufragen, zur Bestätigung dienen. Doch ist die Zeit noch nicht gekommen, wo derartige Fragen einen Lösungsversuch erhoffen lassen.

Das schwierigste Problem der Urgeschichte des Menschen bildet die Kultur der jüngeren palaeolithischen Zeit, welche uns in den französischen Höhlenfunden von Brassempouy, la Madelaine, Font de Gaume, Combarelles, Bruniquel, in Altamira bei Santander in Asturien, dem Keßlerloch bei Schaffhausen u. a. so überraschend entgegengetreten ist. Die geschichtliche Beurteilung wird wesentlich dadurch erschwert, daß die meisten und namentlich die zusammenfassenden Bearbeitungen des Materials auf historischem, archaeologischem und kulturgeschichtlichem Gebiet einen so naiven Dilettantismus zeigen (als ein besonders drastisches Beispiel desselben sei das neueste mir bekannte derartige Werk genannt: L. Reinhardt, Der Mensch zur Eiszeit in Europa und seine Kulturentwicklung bis zum Ende der Steinzeit, 1906), daß der Historiker auch gegen ihre geologischen Angaben und die daraus gezogenen Folgerungen, die er selbständig nicht zu beurteilen vermag, vom äußersten Mißtrauen erfüllt wird. Gegenüber den freigebig mit vielen Jahrtausenden (z. B. 20000 Jahren) operierenden Ansätzen, die uns hier geboten werden, würde die von Sophus Müller (Urgeschichte Europas, deutsche Ausgabe 1905) vertretene Reaktion, welche die Madelainezeit ins 6. Jahrtausend v. Chr. setzt, sehr willkommen sein; aber es scheint, daß dem die Geologie entgegensteht. Doch kann ich mich dem Eindruck nicht verschließen, daß die Kombinationen und Konstruktionen der Geologen und Palaeontologen noch äußerst problematisch sind und sich vielfach in Zukunft noch ganz anders gestalten werden, so daß die zur Zeit herrschende Ansicht noch

keineswegs, wie es gewöhnlich geschieht, von der Geschichte als feststehendes Ergebnis der Wissenschaft übernommen werden darf. Wie dem aber auch sei, jedenfalls tritt uns hier eine Kultur entgegen, die ihrem geistigen Inhalt nach der der folgenden Epoche, der neolithischen Zeit, weitaus überlegen ist. Denn für die Beurteilung einer Kultur kommt es nicht auf die äußeren technischen Errungenschaften an, in denen der neolithische Mensch durch die Erfindung der geschliffenen Beile und der Tongefäße, durch die Verarbeitung anderer harter Gesteine neben dem Feuerstein dem palaeolithischen überlegen war, sondern auf die geistigen Fähigkeiten und Leistungen. Und hier zeigen die Schnitzereien aus Renntierhorn und Mammutzahn und die Zeichnungen und Malereien an den Wänden der Höhlen und auf den Waffen und Stäben aus Horn, Knochen und Stein (vor allem Darstellungen des Mammut, des Renntiers, des Wisent, des Wildochsen, des Wildpferdes, des Steinbocks u. a., aber auch von Menschen und Zelten) eine Höhe der Kunst, der scharfen Beobachtung und realistischen Wiedergabe der Natur, und eine Entwicklung der Technik, der die neolithische Zeit und die heutigen sogenannten Naturvölker nirgends auch nur Ähnliches an die Seite zu setzen haben; erst die Schöpfungen der Aegypter kurz vor der ersten Dynastie, die der Babylonier etwa seit Sargon und Naramsin, oder auch die der Kreter auf der Höhe ihrer Kultur lassen sich an künstlerischem Empfinden diesen Erzeugnissen vergleichen, ja bei manchen Tierzeichnungen wird man in Aegypten bis zur fünften Dynastie hinabgehen müssen, um gleichwertige Parallelen zu finden. So scheint die Annahme unabweislich, daß wir es hier mit einer auf französischem Boden sich abspielenden Kulturentwicklung des primitiven Menschen zu tun haben, die mit ganz beschränkten äußeren Mitteln eine erstaunliche Höhe erreicht hat, die dann aber durch eine große Katastrophe vernichtet worden ist und eine Nachwirkung auf die folgende Zeit nicht ausgeübt hat. Zwischen dieser palaeolithischen Kultur und den Anfängen der neolithischen Zeit gibt es geschichtlich keine Verbindung, wenn auch einige wenige technische Errungenschaften in der Bearbeitung des Feuersteins durch die Katastrophe hindurch gerettet sein mögen.

144. Wie die einzelnen höher entwickelten Kulturen mit einander in Beziehungen treten und ihre Wirkungen ausstrahlen, wie Kulturkreise entstehen, ist im allgemeinen schon früher erörtert worden und im einzelnen in der geschichtlichen Darstellung auszuführen. Auch die großen Kulturkreise, welche sich im Bereich der östlichen Erdhalbkugel gebildet haben, den orientalischen, den griechisch-europäischen und den ostasiatischen, haben wir bereits kennen gelernt (§ 111).

Der letztere ist bis an die Gegenwart heran im wesentlichen seine eigenen Wege gegangen; die beiden anderen sind zu einer historischen Einheit verschmolzen, die wir mit einem wenigstens annähernd zutreffenden Ausdruck als den Kulturkreis der Mittelmeervölker bezeichnen können. Die Geschichte dieses Kulturkreises gliedert sich in zwei große Hauptabschnitte, deren Grenze durch den Untergang der antiken Kultur und ihres Trägers, des römischen Staats, bezeichnet wird. Die vorhergehende Epoche fassen wir als Geschichte des Altertums, die folgende als die der Neuzeit (im weitesten Sinne, mit Einschluß des christlich-germanischen Mittelalters) zusammen. Plötzliche Übergänge, jähe und unvermittelte Einschnitte kennt die Geschichte allerdings nicht; auch wenn ein Staat oder ein Volk durch ein anderes in einem Zeitraum von wenigen Jahren überwältigt wird (vgl. den Einbruch der Kelten in Italien und dann in die griechische Welt, oder die Eroberung des Perserreichs durch Alexander, oder das Auftreten der Hunnen, der Araber, der Mongolen), hat sich doch diese jähe Umwälzung immer schon vorher vorbereitet, und die alten Verhältnisse wirken nachher noch geraume Zeit nach. Je größer in seinen Wirkungen, je welthistorischer im eminenten Sinn ein solcher Vorgang ist, desto länger ist auch diese Übergangsepoche. Die antike Kultur und der antike Staat sind im wesentlichen zu Ende, als aus dem Chaos des 3. Jahrhunderts Diocletian das römische Reich in die Form der absoluten Monarchie umbildet und kurz darauf der Sieg des Christentums die innere Umwandlung vollendet, während in derselben Zeit der Orient gleichfalls auf religiös-kirchlicher Basis sich in dem Reich der Sassaniden zusammenschließt; das Eindringen der Germanen ist nur die Folge dieser tiefgreifenden Umgestaltung. Aber andrerseits reicht die unmittelbare Nachwirkung des alten Staats und seiner Kultur noch Jahrhunderte weiter; die Übergangszeit ist erst vorbei, als im Westen die germanischen Staaten in der karolingischen Monarchie zusammengefaßt werden, während im Osten das einheitliche islamische Reich

sich aufrichtet, und zwischen beiden der Rest des alten Römerreichs als byzantinisches Reich sich behauptet. Wenn wir daher die Geschichte des Altertums mit Diocletian abschließen können, so reicht die Übergangszeit (die man je nach den Aufgaben, die der Historiker sich gestellt hat, unter Umständen auch ebensowohl der einen wie der anderen Hauptepoche zurechnen kann) von ihm bis etwa auf die Zeit Karls des Großen.

145. Wie jede Sondergeschichte zwar für sich dargestellt werden kann, aber im Grunde doch immer nur einen Teil eines umfassenden Ganzen bildet (§ 111), so ist die Geschichte des Altertums eine große innere Einheit. Sie beginnt zwar mit einzelnen Staaten und Kulturen; aber diese verwachsen mit einander und beeinflussen sich immer intensiver, bis schließlich wenigstens die meisten von ihnen vollständig in die Einheit éines großen Staates und éiner großen Kultur aufgehen. Diese Entwicklung darzulegen, ist die größte, die eigentliche Hauptaufgabe der Geschichte des Altertums. Wenn irgendwo, ist daher hier eine zusammenfassende, einheitliche Darstellung geboten, welche die Einzelgeschichten als untergeordnete Teile diesem großen Zusammenhang einfügt. Eine derartige Behandlung kann nur synchronistisch sein, allerdings nicht etwa mechanisch in der Art Diodors, daß Jahr für Jahr die Vorgänge bei den einzelnen Völkern äußerlich in ein Jahrschema eingereiht werden, sondern so, daß die zeitliche Folge der einzelnen Epochen die Grundlage gibt und dadurch die universellen Zusammenhänge und gegenseitigen Einwirkungen in ihrer Bedeutung klar hervortreten. Nach diesem Grundgedanken ist das vorliegende Werk angeordnet.

146. Im Altertum selbst hat diese Auffassung vielfache, ja sogar vorwiegende Vertretung gefunden. Schon der Anordnung Herodots liegt sie zu Grunde; systematischer tritt sie dann vor allem bei Ephoros, Polybios, Posidonios hervor. In ein mechanisches Schema umgesetzt beherrscht sie die chronographischen Systeme und z. B. Diodors Weltgeschichte;

durch die christlichen Chronographen, vor allem den von echt historischem Geist beseelten Eusebios, hat sie durch Hereinziehung der biblischen und der mit ihr verbundenen altorientalischen Geschichte eine wesentliche Erweiterung erfahren. Ebenso hat es in der Neuzeit, auch nachdem das überlieferte Schema der Chroniken und der vier Weltreiche Daniels abgestreift war, an derartigen Versuchen nicht gefehlt: das Bedeutendste hat Heeren geleistet, dessen Handbuch der Geschichte der Staaten des Altertums (zweite, sehr verbesserte Auflage 1810) die Folgezeit nichts Gleichwertiges an die Seite zu setzen vermocht hat. Auch Niebuhr hat in seinen Vorlesungen diese Aufgabe wenigstens zum Teil durchgeführt. Dann aber ist sie ganz hinter die Bearbeitung der Einzelgeschichten zurückgetreten; diese dominieren so sehr, daß der allgemeine Überblick und die Erkenntnis der Zusammenhänge oft selbst recht gelehrten Forschern ganz verloren gegangen ist. Zum Teil trägt die gewaltige Vermehrung sowohl des Materials wie der Intensität der Forschung daran Schuld; daneben hat sich die Wirkung des einseitigen Klassizismus sehr stark geltend gemacht. Wo noch wieder der Versuch einer zusammenfassenden Bearbeitung unternommen worden ist, hat er nicht zum Ziele geführt. Max Dunckers Geschichte des Altertums ist nicht über die Anfänge des peloponnesischen Kriegs hinaus gelangt, und hat die tieferen Zusammenhänge nur ungenügend herauszuarbeiten vermocht; größere Bedeutung hat sein Werk nur für die Geschichte des Orients besessen (§ 147). Als dann, im höchsten Alter, Ranke daran ging, eine Weltgeschichte zu schreiben, wagte er sich an ein Gebiet, für das ihm alle eingehendere Vorarbeit fehlte: er hatte sich mit der Geschichte des Altertums nur in jungen Jahren nebenbei beschäftigt, und hielt sich für berechtigt, die ergebnisreiche wissenschaftliche Arbeit eines halben Jahrhunderts so gut wie völlig zu ignorieren; so konnte der Versuch nur vollständig mißglücken.

147. Die Geschichte des alten Orients ist erst im Lauf

des 19. Jahrhunderts durch die stetig fortschreitende Erschließung seiner Denkmäler und seiner Sprachen und Literaturen der historischen Forschung und Darstellung zugänglich gemacht worden. Dabei hat sich gezeigt, daß die dürftigen Nachrichten, die man bis dahin in griechischem Gewande über die Jahrtausende bis auf die Begründung des Perserreichs besaß, ganz unzulänglich waren: auch die aus Manetho und Berossos erhaltenen Fragmente waren, obwohl sie brauchbare Nachrichten enthielten, doch für eine erfolgreiche Rekonstruktion der Geschichte viel zu dürftig. Die einzige originale Quelle aber, die bis dahin zugänglich war, das Alte Testament, war nicht nur, wie sich jetzt gezeigt hat, sogar für die Erkenntnis der entscheidenden Momente der politischen Geschichte der Israeliten selbst viel zu lückenhaft, sondern auch nur in sehr geringem Maße dem geschichtlichen Verständnis erschlossen; erst allmählich ist durch die fortschreitende literarische und sachliche Kritik möglich geworden, es wirklich als Geschichtsquelle zu begreifen und zu verwerten. Als dann die Entdeckungen von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer größeren Umfang annahmen, sind den Einzeluntersuchungen und den Geschichten der Einzelvölker alsbald auch Darstellungen gefolgt, die das neuerschlossene Material zusammenzufassen versuchten. Darin, daß er, obwohl ihm eigene Kenntnis der Sprachen fehlte, das in umsichtiger Weise vermocht hat, besteht die Bedeutung der Geschichte des Altertums von Max Duncker; jede der fünf, jedesmal total umgearbeiteten Auflagen seines Werks gibt einen trefflichen Überblick der jeweiligen Ergebnisse der Forschung. Volle Kenntnis des Materials, begründet auf rastloser und erfolgreicher Arbeit auf aegyptologischem Gebiet, besitzt G. Maspero, der früher in einem kürzeren Abriß (Geschichte der morgenländischen Völker im Altertum, übersetzt von Pietschmann 1877), neuerdings in einem ausführlichen, reich illustrierten Werke (Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, 3 vol. 1895 ff.) eine Darstellung der gesamten Geschichte des alten Orients gegeben hat.

Von älteren seinerzeit recht nützlichen Werken wären etwa noch G. RAWLINSON, The five great monarchies of the Ancient Eastern World, und seine History of Herodotus zu nennen. — Systematische Darstellung der Quellenkunde: C. WACHSMUTH, Einleitung in das Studium der alten Geschichte, 1895. — Das an kühnen Hypothesen und Kombinationen überreiche Werk von HOMMEL, Grundriß der Geographie und Geschichte des alten Orients, 1. Hälfte 1904, kann ich nur als völlig verfehlt bezeichnen.





